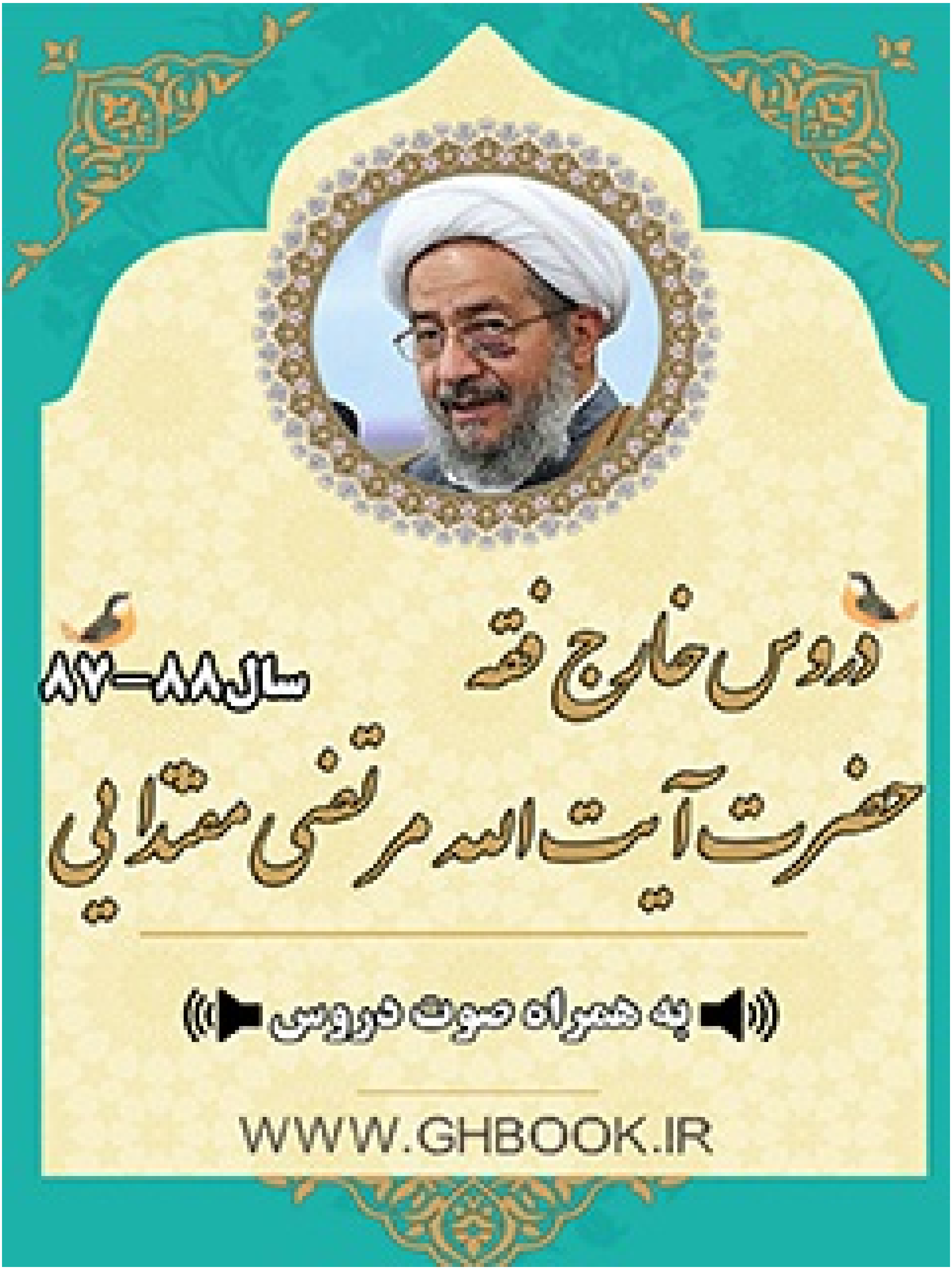

دروس خارج فقه
سال ۸۸-۸۷
حضرت آیت الله مرتضی مقتدایی
به همراه صوت دروس
WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله مرتضی مقتدایی ۸۸-۸۷

نویسنده:

مرتضی مقتدایی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ---------- ۵

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله مرتضی مقتدایی ۸۸-۸۷ ---------- ۹

مشخصات کتاب ---------- ۹

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۴ مهر ماه ۸۷/۰۷/۱۴ ---------- ۹

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۵ مهر ماه ۸۷/۰۷/۱۵ ---------- ۱۴

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۶ مهر ماه ۸۷/۰۷/۱۶ ---------- ۲۴

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۷ مهر ماه ۸۷/۰۷/۱۷ ---------- ۳۱

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۰ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۰ ---------- ۳۹

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۱ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۱ ---------- ۴۷

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲۲ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۲ ---------- ۵۵

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۳ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۳ ---------- ۶۲

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۴ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۴ ---------- ۶۹

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۷ مهر ماه ۸۷/۰۲/۲۷ ---------- ۷۶

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۸ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۸ ---------- ۸۵

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲۹ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۹ ---------- ۹۱

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۳۰ مهر ماه ۸۷/۰۷/۳۰ ---------- ۹۴

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱ آبان ماه ۸۷/۰۸/۰۱ ---------- ۹۸

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۵ آبان ماه ۸۷/۰۸/۰۵ ---------- ۱۰۵

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۶ آبان ماه ۸۷/۰۸/۰۶ ---------- ۱۱۳

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۷ آبان ماه ۸۷/۰۸/۰۷ ---------- ۱۲۰

کتاب الحدود (حکم شارب خمر با اعتقاد به حلیت آن) ۸۷/۰۸/۰۸ ---------- ۱۲۶

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۱۱ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۱ ---------- ۱۳۳

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۲ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۲ ---------- ۱۴۰

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۳ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۳ ---------- ۱۴۶

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۴ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۴ ---------- ۱۵۰
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۵ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۵ ---------- ۱۵۹
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۱۸ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۸ ---------- ۱۶۶
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۹ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۹ ---------- ۱۷۲
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۱ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۱ ---------- ۱۸۰
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۲ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۲ ---------- ۱۸۷
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۵ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۵ ---------- ۱۹۵
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۶ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۶ ---------- ۲۰۱
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲۷ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۷ ---------- ۲۰۷
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۸ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۸ ---------- ۲۱۳
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۹ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۹ ---------- ۲۲۰
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲ آذر ماه ۸۷/۰۹/۰۲ ---------- ۲۲۶
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۳ آذر ماه ۸۷/۰۹/۰۳ ---------- ۲۳۲
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۵ آذر ماه ۸۷/۰۹/۰۵ ---------- ۲۳۷
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۶ آذر ماه ۸۷/۰۹/۰۶ ---------- ۲۴۲
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۰ آذر ماه ۸۷/۰۹/۱۰ ---------- ۲۵۱
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۱ آذر ماه ۸۷/۰۹/۱۱ ---------- ۲۵۶
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۲ آذر ماه ۸۷/۰۹/۱۲ ---------- ۲۶۲
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۳ آذر ماه ۸۷/۰۹/۱۳ ---------- ۲۶۸
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۷ آذر ماه ۸۷/۰۹/۱۷ ---------- ۲۷۷
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۸ آذر ماه ۸۷/۰۹/۱۸ ---------- ۲۸۲
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۰ آذر ماه ۸۷/۰۹/۲۰ ---------- ۲۸۶
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۳ آذر ماه ۸۷/۰۹/۲۳ ---------- ۲۹۴
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۴ آذر ماه ۸۷/۰۹/۲۴ ---------- ۳۰۰
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲۵ آذر ماه ۸۷/۰۹/۲۵ ---------- ۳۰۴
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۳۰ آذر ماه ۸۷/۰۹/۳۰ ---------- ۳۱۰

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱ دی ماه ۸۷/۱۰/۰۱ ---------- ۳۱۸
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲ دی ماه ۸۷/۱۰/۰۲ ---------- ۳۲۵
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۳ دی ماه ۸۷/۱۰/۰۳ ---------- ۳۳۲
کتاب الحدود (تعریف حرز در شرایط قطع ید) ۸۷/۱۰/۲۲ ---------- ۳۳۹
کتاب الحدود(بیان مصادیق حرز) ۸۷/۱۰/۲۳ ---------- ۳۴۴
کتاب الحدود (بیان مصادیق حرز) ۸۷/۱۰/۲۴ ---------- ۳۵۰
کتاب الحدود (سرقت از جیب ظاهر و باطن) ۸۷/۱۰/۲۵ ---------- ۳۵۶
کتاب الحدود (سرقت از خودپرداز، سرقت میوه از درخت) ۸۷/۱۰/۲۸ ---------- ۳۶۳
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۳ بهمن ماه ۸۷/۱۱/۲۳ ---------- ۳۶۹
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۶ فروردین ماه ۸۸/۰۱/۲۶ ---------- ۳۷۷
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۹ فروردین ماه ۸۸/۰۱/۲۹ ---------- ۳۸۴
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۳۰ فروردین ماه ۸۸/۰۱/۳۰ ---------- ۳۹۳
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۳۱ فروردین ماه ۸۸/۰۱/۳۱ ---------- ۳۹۹
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۰۱ ---------- ۴۰۸
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۰۲ ---------- ۴۱۵
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۵ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۰۵ ---------- ۴۲۴
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۶ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۰۶ ---------- ۴۳۱
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۷ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۰۷ ---------- ۴۳۷
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۳ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۱۳ ---------- ۴۴۶
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۴ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۱۴ ---------- ۴۵۵
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۵ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۱۵ ---------- ۴۶۰
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۶ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۱۶ ---------- ۴۶۶
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲۱ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۲۱ ---------- ۴۷۱
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۲ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۲۲ ---------- ۴۷۷
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۳ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۲۳ ---------- ۴۸۲
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۷ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۲۷ ---------- ۴۹۰

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۳۰ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۳۰ -- ۴۹۷
درباره مرکز -- ۵۰۴

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله مرتضی مقتدایی ۸۸-۸۷

مشخصات کتاب

سرشناسه:مقتدایی، مرتضی،۱۳۱۴

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله مرتضی مقتدایی۸۸-۸۷ /مرتضی مقتدایی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۴ مهر ماه ۸۷/۰۷/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

یوم الشروع: به فضل الهی و با عنایات پروردگار و توفیق از طرف خداوند و همچنین عنایت ویژه ی حضرت بقیه الله الاعظم امام زمان«ارواحنا لتراب مقدمه الفداه» درس را شروع می کنیم؛

مدتی طولانی گذشت و تعطیلات تابستان به تعطیلات ماه مبارک رمضان متصل شد و چند ماهی ادامه پیدا کرد و این کثرت تعطیلات خودش یکی از آسیب های حوزه است. امیدواریم انشاء الله با کمک اساتید معظم و علماء و بزرگان حتی مراجع بزرگوار تقلید، ان شاءالله یک بازنگری بشود تا تعطیلات را به حداقل برسانیم. زیرا این تعطیلات آفت و آسیب بزرگی است برای حوزه های علیمه و باید حتما یک فکر اساسی کرد. به هر جهت امروز هم که بنا شد یوم الشروع باشد باز هم می بینیم هنوز درسها و کلاسها آماده نیست و اساتید یا طلاب محترم هنوز از مسافرت نیامدند یا آمده اند اما مشکلاتی داشته اند که نتوانستند در درسها شرکت کنند ما هم برای اینکه شروع شده باشد چند مطلبی را عرض می کنیم و ادامه اش را می گذاریم برای روز بعد؛ انشاء الله.

بحث ما در حد مسکر بود حضرت امام(ره) در کتاب تحریر الوسیله که عنوان بحث ماست فرمود «الفصل الرابع فی حد المسکر» و فرمودند سه مطلب مورد بحث است.

۱- موجب حد ۲- کیفیت حد ۳- احکام حد.

در مطلب اول که موجب حد بود سه مساله خواندیم.

مساله اول: وجوب حد برای کسی که مسکر را بیاشامد. منتهی تعبیر متن تحریر «تناول المسکر» بود و گفتند علت تغییر عنوان برای این است که تعمیم پیدا کند زیرا ممکن است یک جائی صدق شرب نکند ولی در عین حال حد داشته باشد؛

مثلا؛

۱- نان را در مشروب تریت(۱) می کند و مایع مشروب جذب نان می شود وقتی تناول می کند دارد لقمه ها را می خورد اما در عین حال این لقمه های خیس شده در خمر مملو از شراب است و بعد هم سکر می آورد. اگر گفتیم شرب مسکر موجب حد است این مورد را شامل نمی شود چون شرب نیست بلکه اکل است لذا تعبیر را عوض می کند می گوید «تناول المسکر».

۲- اگر یک کسی مقداری مشروب در حلق خودش بریزد شرب صدق نمی کند اما تناول صدق می کند لذا فرمود تناول مسکر موجب حد است اعم از اینکه به وسیله شرب باشد یا به وسیله غیر شرب این یک مساله که گذشت.

مسأله دوم: بین انواع مسکر فرقی نیست هر مسکری حرام است و حد دارد

۱- خمر؛ که از انگور می گیرند حرام است.

۲- نبیذ؛ که از خرما می گیرند نیز حرام است.

۳- نقیر؛ که از کشمش می گیرند یعنی کشمش را می خیسانند آن هم یک حالت سکرآوری پیدا می کند و خوردنش حرام است و مسکر است.

۴- فقاع؛ که از جو می گیرند.

۵- و یا شرابهایی که از عسل یا از حنطه یا از ذرت می توانند بگیرند.

علی ای حال هرکدام از اینها که باشد مسکر است و شربش موجب حد است. پس اختصاصی به خمر ندارد «کل مسکر حرام و فیه الحد».

۱- (۱) ریزه کردن نان در میان دوغ و شیر و شربت و مانند آن و در اصطلاح دیگر «ترید» نیز گفته می شود و به عربی به آن «ثرید» گویند.

مسأله سوم: بحث مفصلی در مورد عصیر بود و گفتیم آب انگور اگر قلیان پیدا کند و جوش بخورد چه بنفسه جوش بیاید یا با آتش یا در آفتاب بگذارند بوسیله خورشید قلیان پیدا کند مسکر می شود و حرام است و خوردنش حد دارد «الا اذا ذهب ثلثاه» اگر دو ثلث آن از بین برود و یک ثلث باقی بماند آن یک ثلث حلال است و حرمت ندارد اسکار هم ندارد.

بحث امروز:

مسأله چهارم: امام فرمود «لااشکال فی ان المسکر قلیله و کثیره سواء فی ثبوت الحد بتناوله ولو کان قطره منه ولم یکن مسکرا فعلا فماکان کثیره مسکرا یکون فی قلیله حد»(۱) در این مسئله چند فرع ذکر می کنند.

فرع اول: اینکه می گوییم شرب خمر حرام است و حد دارد لافرق بین اینکه یک بطری خمر بخرد و بخورد و مست شود و شرارت و مستی کند؛ یا اینکه یک قطره خمر و یک جرعه خمر بخورد که چون کم است مست کننده نیست اما در عین حال هم خوردنش حرام است و هم حد دارد.

مرحوم محقق در شرایع(۲) می فرمایند: «و نعنی بالمسکر» اینکه ما می گوییم مسکر حد دارد مقصود ما از مسکر «ما من شأنه أن یسکر» چیزی است که شأنیت برای اسکار دارد الأن چون قلیل است بالفعل سکرآور نیست پس فعلیت ملاک نیست. اگر کسی یک قطره ای خمر بخورد ولو مسکر نیست حد دارد یا اگر کسی به خوردن خمر معتاد شده است و به گونه ای است که در او تأثیر نمی گذارد در اثر زیاد خوردن و ادمان وقتی هم می خورد مست نمی شود. اما حد دارد پس میزان اسکار فعلی نیست یا اگر یک کسی مریض است وضع مزاجی او به گونه ای است که خوردن خمر در او تأثیر نمی گذارد و برایش سکرآور نیست مزاجش مریض است باز هم می گوییم هم خوردنش حرام است و هم حد دارد. مرحوم محقق در ادامه می فرماید «فان الحکم یتعلق بتناول قطره منه» حکم وجوب حد یا حرمت شرب، روی یک قطره رفته است ولو اینکه مسکر نیست اما شأنیت برای اسکار دارد. مرحوم صاحب جواهر(۳) در شرح مزجی این عبارت می فرماید «بلاخلاف معتد به» در این مسئله که می گوییم در شرب فرقی بین قلیل و کثیر نیست و لازم نیست بالفعل اسکار داشته باشد خلاف قابل اعتنایی در مسئله نیست هر چند خود صاحب جواهر از مرحوم صدوق عبارتی را نقل می کند که ظهور در مخالفت دارد ولی کلام او را توجیه می کند که اگر توجیه کنیم مرحوم صدوق هم مخالف نیست لذا تعبیر می کند بلاخلاف معتدبه «بل الاجماع بقسمیه علیه» مسأله اجماعی است که لافرق در شرب مسکر بین قلیل و کثیر چه اینکه فعلا اسکار بیاورد یا فعلا اسکار نیاورد «مضافا الی النصوص المستفیضه او المتواتره» نصوص مستفیضه ای داریم یا نصوص متواتر «المصرحه» که تصریح می کند «باستواء القلیل والکثیر منه» قلیل از شرب مسکر و کثیر آن مساوی است «فی ایجاب الحد لشربه» اگر کسی شرب کرد حد دارد اعم از اینکه کم یا زیاد بخورد. این نصوص است. پس بنابراین؛

۱- (۲) السید الخمینی، تحریر الوسیله، ج۲، ص ۴۷۸

۲- (۳) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص ۹۴۹

۳- (۴) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۵۰

دلیل مسئله

اولاً: اجماع و اتفاق است.

ثانیاً: روایات مستفیضه؛ ما روایت داریم و لذا حکم دائر مدار صدق عرفی نیست.

ان قلت: اگر گفته شود مثلا اگر یک کسی یک قطره خمر خورد عرفا صدق نمی کند این مشروب خورده است و اگر شما بخواهید او را حد بزنید باید صدق کند که این مشروب خورده است و با یک قطره صدق عرفی نخواهد بود.

قلت: می گوییم ما تابع عرف نیستیم تابع شرع هستیم ولو صدق عرفی هم نکند و با یک قطره خمر نمی گویند این مشروب خورده است اما درعین حال روایت می گوید قلیل و کثیر آن فرقی ندارد.

روایات: در مساله دو روایت داریم که هر دو صحیحه است.

الف: صحیحه عبدالله بن سنان(۱) قال قال ابوعبدالله(ع) «الحد فی الخمر ان یشرب منها قلیلا او کثیرا» امام می فرمایند وجوب حد در خمر به این است که خمر را بیاشامد و این یک قطره را هم شامل می شود یک قطره خمر بخورد می گویند قلیل خمر خورده بنابراین صریح روایت صحیح السند می فرماید قلیلا او کثیرا حد دارد.

ب: صحیحه اسحاق بن عمار(۲) «قال سئلت اباعبدالله(ع) عن رجل شرب حسوه خمر» حسوه در لغت به معنی جرعه است یک کسی دهانش را از آب پر می کند و می خورد می گویند یک جرعه آب نوشید. ما در فارسی خودمان می گوییم یک غُلُپْ آب؛ عرب می گوید جرعه؛ امام فرمود «یجلد ثمانین جلده» هشتاد ضربه تازیانه میخورد «قلیلها و کثیرها حرام» اگر این ذیل را نداشت ممکن بود ما بگوییم میزان یک جرعه است و اگر یک جرعه بخورد حد دارد اما کمتر از یک جرعه دلالت نداشت یک جرعه یعنی دهانش را پر کند و فرو بدهد. سوال از «حسوه» بود یعنی یک جرعه خمر امام فرمود حد دارد بعد امام تأکید می کند «قلیلها و کثیرها حرام» با این عبارت می گوییم اگر کمتر از جرعه هم باشد قلیل آن هم حد دارد بنابراین میزان جرعه نیست میزان یک حسوه یا یک جرعه خوردن نیست مراد این است که قلیل و کثیر حکمش مساوی است.

۱- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۴، باب ۴ از ابواب حد مسکر، ح۳

۲- (۶) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۳، باب ۳ از ابواب حد مسکر، ح۷

ج: بـازهم روایـات دیگری داریم که اطلاق دارد که وقتی می گویـد در خمر هشـتاد ضـربه شـلاق زده می شود اطلاق آن می گویـد بایـد صدق خمر بکند یک قطره را می گوییم خمر یک جرعه را هم می گوییم خمر یک لیوان و یک بطری را هم می گوییم خمر پس وقتی فرمود در خمر هشتاد ضربه شلاق است اطلاقش همه موارد را شامل می شود.

مرحوم صاحب جواهر چنانچه گفتیم با نقل کلامی از مرحوم صـدوق در کتاب مقنع(۱) فرمود از ظاهر عبارت مرحوم صدوق اسـتفاده می شود که ایشان بین خمر و نبیـذ تفصـیل قائل است. در خمر می فرمایـد قلیل آن هم حـد دارد ولو سـکرآور نباشـد گرچه یـک قطره یـا یـک جرعه خمر خـورده باشـد ولو سـکرآور نیست حـد دارد. ولی در نبیـذ بایـد سـکرآور باشـد یعنی به مقـداری بخورد که مسـکر باشـد و اگر به مقـداری خورد که مسـکر نیست حـد نـدارد «واذا شـرب حسوه من خمر جلد ثمانین جلده» اگر کسـی یک جرعه از خمر بیاشامد هشـتاد ضـربه شلاق می خورد «و ان اخذ شارب النبیذ» اگر شارب نبیذ را دستگیر بکننـد «ولم یسـکر» نبیذ خورده ولی مست نشده است یعنی در حدی بوده که مستی نیاورده است «لم یجلد» تازیانه اش نمیزنند ولو نبیذ خورده اما چون مقدارش کم بوده و مست نشده است تازیانه نمی خورد «حتی یری انه سکران» تا ببینند که مست شده است هر وقت به مقـداری بخـورد که مست بشود حـد می خورد. پس ظـاهر عبـارت مرحوم صـدوق این است که در خمر بین قلیل و کثیر فرقی نیست اما در نبیذ فرق است.

توجیه کلاـم صـدوق: تـا این جـا بنـابر نقل مرحوم صاحب جواهر از کتاب مقنع صـدوق است و اینکه فرمود بلاخلاف معتـدبه برای این است که هر چنـد یک چنین مخالفی هست ولی کلام مرحوم صدوق به گونه ای است که قابل توجیه است و ما ابتدا در تثبیت ظاهر کلام صـدوق به دو روایت تمسک می کنیم که موافق ظاهر عبارت صـدوق است و به نوعی می توانـد مدرک فتوی مرحوم صـدوق باشـد و بعـد می گوییم که هم دو روایت قابل توجیه است و هم کلام مرحوم صدوق قابل توجیه است و لذا می توان گفت در مسأله هیچ مخالفی وجود ندارد.

۱- (۷) الشیخ الصدوق، المقنع، ص۴۵۵

انشاءالله بحث فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۵ مهر ماه ۸۷/۰۷/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

ضرورت بازنگری در برنامه های درسی:

همان گونه که در جلسه ی افتتاحیه ی دیروز (یکشنبه ۱۴/۷/۸۷) عرض کردم، و بعد هم آیت الله العظمی مکارم شیرازی تاکید کردند، تعطیلات حوزه زیاد است.

با آن انتظاراتی که جهان از حوزه علمیه دارد و نیز آن حساسیتی که امروز در جهان نسبت به حوزه های علمیه مخصوصا حوزه ی علمیه ی قم وجود دارد حیف است که تعطیلات زیاد باشد و کم کاری شود. جداً انتظارات خیلی بالاست حساسیت حوزه در جهان خیلی بالاست و ما باید پاسخگوی این انتظارات باشیم و این حساسیت ها را در نظر داشته باشیم و این پاسخگو بودن با این جور برنامه ها و درس خواندن های فعلی منافات دارد.

بررسی و توضیح برخی از فرمایشات آیه الله العظمی مکارم شیرازی:

تعبیر آیت الله مکارم در جلسه دیروز به این مضمون بود که مناسب نیست برای حوزه در سال ۸۰ روز درس باشد یعنی کمتر از سه ماه در یک سال. شاید بعضی جاها بعضی شهرستانها بعضی درسها این طور باشد یک درسی در سال ۸۰ روز تحصیلی داشته باشد ۸۰ روز درس بخوانند اما همه جا این جور نیست الان هم برنامه های درسی حوزه حتی دروس خارج بیش از اینها است ولی همین که هست مناسب نیست هر چند برخی حوزه ها بسیار خوب عمل کرده اند.

بررسی یک نمونه ممتاز درسی:

برای نمونه در تهران اول شهریور امسال برای شروع و افتتاحیه درسهای حوزه ی علمیه ی مروی و حوزه های تابعه اش از ما دعوت کرده بودند که در جمع اساتید و طلاب صحبت شود. جمعیت با شکوهی بود آیت الله مهدوی کنی و اساتید مجموعه مدارس تحت پوشش و طلاب حضور داشتند مدیر حوزه وقتی گزارش می داد گفت سال گذشته (سال ۸۶-۸۷) ۲۳۰ روز تحصیلی را گذراندیم و گفت به اضافه ی اینکه در تعطیلات هم اردو برگزار کردیم کلاسهایی در اردو هم داشتیم. به هرحال ۲۳۰روز خیلی خوب هست و بعد گفت می خواهیم اضافه بکنیم و روزهای تحصیلی مان در یکسال بیش از ۲۳۰ روز هم بشود البته اینها برای مدارسی است که تا پایه ی شش برنامه دارند نه مدارس سطح عالی.

ص: ۶

آسیب شناسی درس های حوزه:

۱- طرح تحصیل در پنجشنبه ها: ما بایـد از طریق مدیریت حوزه ها یک کاری بکنیم که در همه مدارس در حوزه های علمیه ی سراسر کشور این برنامه اجرا بشود و حتی پنج شنبه ها هم درس باشد.

۲- سامـان دهی اعیـاد و وفیـات: در درسـهای خـارج و نیز درسـهای سـطوح عالی هم یک مقـدار ما گیر این تعطیلات اعیاد و وفیات و مناسبت ها هستیم.

الف: مثلاً فرض بفرماییـد چهارشـنبه ی این هفته بنابر تاریخی که نقل می کننـد روز تخریب و هدم قبور ائمه در بقیع هست. ما برای ابراز انزجـار و برای احترام درس را تعطیـل می کنیم امـا پرسـش این است که چرا درس تعطیـل باشـد؟ در حـالی که اگر درس تعطیل باشد طلبه ها در خانه هاشان به اشـتغالات دیگری می پردازند اما اگر درس باشد و در هر کدام از درسها راجع به اهل بیت و قبور امامانی که در بقیع دفن هسـتند صحبت شود و از آن کسانی که این قبور را تخریب کردند ابراز انزجار شود و راه کارهای تجدید بنای قبور ائمه بقیع توسط اساتید و یا حتی طلاب مورد بحث و بررسـی قرار گیرد و طلبه ها آشنا بشوند که چه کسـانی در بقیـع مدفوننـد و قبـوری که در بقیـع مـورد احـترام هست چه قبـوری هسـتند صاحبـانش چه کسـانی هسـتند چه احتراماتی لازم است انجام بـدهیم و شـیوه ابراز انزجار از آن کسانی که تخریب کردند چگونه باید باشد؛ این مناسب تر است. یعنی ده دقیقه یا یک ربع این مطالب مطرح بشود و بعد درس ادامه پیدا کند.

ب: مثلاً در اعیاد و ولادت با سعادت یکی از امامان معصوم چرا برای احترام تعطیل کنیم؟ یا در شهادت یکی از امامان معصوم چرا برای احترام بگوییم تعطیل است در حالی که در روز تعطیلی طلبه ها هم در خانه هاشان بالاخره یک کارهائی می گذارند برای تعطیلاتشـان مشـغول آن کارهـا می شونـد و این خلاف احترام است اما اگر جلسه ی درس باشـد و به انـدازه ی یک ربع مطالبی راجع به ولادت آن و امام شـرح حال آن امام و زندگی امام و درسهایی که ما می توانیم از زندگی شان از ولادتشان و یا از شـهادتشان داشته باشیم مطرح بشود خیلی مناسب تر است. آری یک اعیاد یا وفاتهایی هست که جنبه ی شعاری دارد مثلا نیمه ی شعبان جنبه ی شعاری دارد یعنی در بین مردم اجتماعاتی هست که اگر درس باشد منافات با آن اجتماعات دارد در آن صورت می توان درس را تعطیل کرد بعضی اعیاد و وفیات هست که اگر تعطیل شد اصلاً اجتماعی نیست خبری نیست طلبه ها می روند سر کار و زندگی شخصیشان که در آن صورت تعطیلی صلاح نیست بلکه باید درس باشد تا زمینه شعاری شدن این گونه اعیـاد فراهم شود امـا آن موقعی که ایام دهه ی عاشورا یا اربعین است یا مثلاً شـهادت امیرالمومنین امثال اینها که جنبه ی شعـاری دارد چون اجتماعات هست طلاب می تواننـد شـرکت کننـد درس تعطیل شود اما در آن شـهادت هایی که اجتماعات نیست خوب است درسـها باشد و در خود درسـها صحبت بشود. البته با کمک اساتید محترم و حمایت مراجع بزرگوار انشاءالله امیـدواریم بتوانیم برنامه ریزی کنیم تا شاید تعطیلات کم بشود و مقدمات پاسخ دادن به آن انتظارات که از حوزه هست فراهم شود ۳- تهـذیب: یکی دیگر از اقـداماتی که باید انجام شود تهذیب است من دیروز هم تاکید کردم خوب است اساتید در هر درسـی هفته ای یک روز یا بیشتر یک چنـد دقیقه ای را بگذارنـد برای مباحث اخلاقی یک روایتی خوانده بشود حدیثی راجع به اخلاق گفته بشود توصـیه ای اخلاقی بشود آیه ای راجع به امور اخلاقی خوانـده بشود تا در دراز مـدت این فرهنگ تهـذیب اخلاق و معنویت در حوزه رایـج بشود به جوری که شاهـد این خبرها نباشـیم که بگوینـد اخلاق در حوزه یا معنویت در حوزه افت پیـدا کرده و از بین رفته است. دیروز هم گفتم من سالهـا پیش و قبـل از انقلاب یـک سـفر مشـهد مشرف شـده بودم ماه مبـارک را در مشـهد بودیم مرحوم آیت الله العظمی میلانی حیات داشـتند درسـهای حوزه قم تعطیل بود ولی آنجا به مناسبت

اینکه هوایش مناسب بود درسها تعطیل نبود و مرحوم آقای میلانی شبها بعد از نماز کتاب خمس را درس می گفتند ما یک ماه درس ایشان شرکت کردیم هر شب رسم ایشان این بود که کتاب تحف العقول را می آوردند اول بحث یک حدیث اخلاقی از تحف العقول می خواندند و توضیح می دادند کتاب را هم می گذاشتند کنار بعد درسشان را شروع می کردند حالا من یادم نیست آنوقت پرسیدم معلوم شد برای ما که آیا غیر ماه رمضان هم درس ایشان همین طور بوده است یا نه این را من الان یاد ندارم اما این یک ماه که ما مرتب شرکت کردیم این رسم ایشان بود کتاب را باز می کردند از روی کتاب تحف العقول یک حدیث اخلاقی می خواندند و توضیح می دادند بعدا درس می دادند. اکنون پیشنهاد این است که اگر این روش در بین مراجع بزرگوار قم رایج شود یعنی هر روز یک حدیث بخوانند و توضیح بدهند جنبه ی اخلاقی طلاب را توصیه بکنند خیلی چیز خوبی می شود

تصمیم قاطع بر ادامه تدریس ضمن رسیدگی به کار مدیریت:

این جمله را هم من عرض کنم که بالاخره کار مدیریت کار بسیار وقت گیر و کار سختی است من پیش از ماه رمضان خدمت مقام معظم رهبری رسیدم یک اجمالی از کارها و مشکلاتی که هست مطرح کردم ایشان فرمودند این مطالبی که گفتید همه اش مهم است یکی پس از دیگری مهم است فرمودند و هر یکی از اینها یک کوه کار است (تعبیر ایشان بود (هر یک کوه کار است) و باید وقت بگذاریم. خوب توصیه ایشان بود که وقت بگذاریم و ما هم مرتب از اول صبح بعضی وقتها تا دو یا سه یا چهار بعدازظهر ماه مبارک بودیم و گاهی هم شبها بعد از نماز در دفتر می ماندیم الان هم همین جور است البته درسهای متفرقه نظیر هفته ای یکبار در مرکز قضائی و غیره را به خاطر توصیه رهبری کنار گذاشتیم ولی این درس فقه را سعی کردم داشته باشم زیرا اگر در ۲۴ ساعت یک درس هم نداشته باشیم با روحیه طلبگی منافات دارد و موجب کسالت بیشتر ما می شود لذا یک درس را تصمیم گرفتم داشته باشیم.

وقتی در سال ۶۰ عضو شورای عالی قضایی شدیم و من رفتم تهران از همان لدی الورود در تهران یک درس مکاسب شروع کردم و عده ای بودند می آمدند منزل صبح ساعت هفت تا هشت قبل از وقت اداری در درس شرکت می کردند و این درس هم ادامه پیدا کرد و در سالهای بعد هم در همان محل کار و دفتر شورای عالی قضائی زودتر می رفتیم قبل از ساعت اداری درس را می گفتیم حتی یادم هست در زمستان ساعت هفت صبح چراغ روشن می کردیم چون هنوز آفتاب نزده بود و هوا تاریک بود که ما درس را شروع می کردیم بعد هم تغییراتی دادیم هفته ای سه روز مکاسب بود و دو روز کفایه ادامه پیدا کرد مکاسب محرمه و بیع و خیارات را تا آخر جلد دوم مکاسب بحث خیارات خواندیم و جلد اول کفایه و بخشی از جلد دوم را هم در ضمن آن خواندیم. بعد هم در مدرسه مروی آیت الله مهدوی کنی اصرار کردند شما که در تهران هستید بالاخره تقویت حوزه علمیه تهران لازم است شما کمک کنید لذا رفتیم مدرسه ی مروی آنجا هم باز قبل از ساعت اداری ساعت ۷ و ربع درس را شروع می کردیم و چون به محل کار در دادگستری که دیوان عالی کشور بودیم نزدیک هم بود رأس ساعت هشت به محل کار می رفتیم و تا اذان ظهر آنجا بودیم بالاخره یک درس را بطور منظم ۲۰ سال در تهران مشغول بودیم یعنی از سال ۶۰ تا سال ۸۰ و گاهی درسهای دیگری هم اضافه می شد مثلاً در دانشگاه تهران یک بحث فقه قبول کردیم و من شرح لمعه می گفتم اینها هم بحث را آزاد گذاشته بودند لذا از کلاسهای دیگر حتی از دانشگاههای دیگر شرکت می کردند گاهی جمعیت به ۲۰۰ نفر میرسید و جمعیت زیادی میشد الان هم گاهی بعضی از مسئولین می رسند می گویند ما آن درس لمعه شما را در دانشگاه تهران شرکت می کردیم در دانشگاه تربیت مدرس هم کلاس داشتیم در کلاسهای دکتری برای آنها فقه را با مبنای بحث جواهر و بررسی حواشی آن می گفتیم و هنوز هم افرادی که الان در خود تربیت مدرس مسئولند و مدرس هستند گاهی که ملاقات می کنند می گویند ما در دوره دانشجوئی در آن کلاسهای شما شرکت داشتیم.

علی ای حال در جاهای متعددی علاوه بر آن درس رسمی صبح به طور مقطعی هفته یک یا دو روز درس داشتیم به هر حال می خواهم بگویم در آن شرائط تعطیل نکردیم حالا ـ که در حوزه هستیم اگر بخواهیم درس را تعطیل کنیم و صرفاً به برنامه های مدیریت و غیره بپردازیم شاید خلاف انصاف باشد لذا ما برنامه های درسی در رشته تخصصی قضاء یا جاهای دیگر یا تدریسهایی که در هفته داشتیم را قبول نکردیم ولی فقط این درس را امیدوار هستیم انشاءالله بتوانیم به فضل الهی ادامه بدهیم. و فکر نمی کنم برای شما هم از نظر وقت مشکلی ایجاد بکند زیرا ما سعی می کنیم مطالعه مان را داشته باشیم که وقت شما تضییع نشود حالا ممکن است یک وقت مختصر بشود اما صلاح ندانستیم که تعطیل بشود.

دیروز که درس را شروع کردیم گفتیم بحث قبلی ما راجع به شرب خمر بود که امام فرمود «الفصل الرابع فی حد المسکر والنظر فی موجبه» سه مسئله خواندیم

مساله اول: در مورد ایکنه حد چه موقع واجب می شود فرمودند «تناول مسکر» نفرمود «شرب مسکر» برای اینکه تعمیم داشته باشد. گاهی صدق نمی کند که شرب کرده است مثل اینکه گفتیم نانی را میریزد در این خمر خیس برمیدارد مثل آبگوشت که نان را ترید می کنند در آبگوشت صدق نمی کند آبگوشت خورده یا اینجا شرب خمر کرده اما غذائی که خورده آن نانهایی که خیس خورده در مشروب و خورده است مست کننده هم هست صدق تناول می کند ولو صدق شرب نکند لذا تعبیر کردند تناول مسکر.

مسأله دوم: در انواع مسکر فرق نمی کند هر نوعی که باشد از انگور بگیرند از خرما بگیرند از جو بگیرند از کشمش بگیرند فرقی نمی کند.

ص: ۹

مسأله سوم: در مورد عصیر عنبی بحث مفصلی بود و گفتیم آب انگور اگر یا بنفسه یا به شمس یا با نار قلیان پیدا کرد سکرآور می شود و حرام است و حد دارد.

مسأله چهارم: فعلاً بحث ما در مسئله چهارم است در تحریر امام در این مسأله چند فرع را مطرح می کند.

فرع اول: در شرب مسکر یا تناول مسکر از نظر وجوب حد فرقی بین کم و زیاد نیست اگر کسی مسکر تناول کرد حد می خورد می خواهد آن تناول مسکر زیاد باشد مثلاً فرض کنید یک بطری یا یک لیوان مشروب خورده باشد یا فرض بفرمایید یک قطره یا یک غُلُپْ یا یک جرعه مسکر بخورد چیزی که مسکر است قلیل و کثیرش موجب حد است ولو قلیل به گونه ای باشد که سکر آور نیست. لذا تعبیر این است که اسکار فعلی شرط نیست بلکه شأنیت برای اسکار کافیست مثلاً اگر کسی چنان به مشروب معتاد شد که الان هر چه می خورد برایش سکرآور نیست هر روز می خورد ولی آن شرارت و مستی و سر و صدا را ندارد در عین حال هم خوردنش حرام است و هم حد دارد. یا یک کسی از نظر مزاجی جوری است که دفع می کند و شراب برایش سکر آور نیست در عین حال حد دارد. از مرحوم محقق در شرایع؛ دیروز تعبیری نقل کردیم که فرمود «و نعنی بالمسکر ما من شأنه ان یسکر» ولو برای این شخص مستی فعلیت ندارد اما حد دارد تعبیر امام (ره) این است که «ولو کان قطره منه» ولو یک قطره ی خمر بخورد که سکر آور نیست حد ثابت است و دیروز عرض کردیم شاید عرفی هم نباشد و صدق عرفی هم نکند با یک قطره خمر در عرف نمی گویند این شخص مشروب خورده است اما ما تابع نص و شرع هستیم و در روایات می گوید اگر کم یا زیاد بخورد موجب حد است این مسأله مورد اتفاق است. مرحوم صاحب جواهر(۱) می فرماید «بلاخلاف معتد به» در این مسئله که قلیل و کثیرش حد دارد مخالفی نیست چون خود مرحوم صاحب جواهر یک مخالفی را نقل می کند و کلامش را توجیه می کند «بل الاجماع بقسمیه علیه، مضافا إلى النصوص المستفیضه أو المتواتره المصرحه باستواء القلیل والکثیر منه فی إیجاب الحد شربه» ولو اتفاق علما و نیز اجماع بقسمیه قائم است اما عمده دلیل و مدرک ما روایات است دو تا روایت دیروز خواندیم.

۱- (۱) الشیخ روزه گرفتن استالجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۵۰

۱- صحیحه ی عبدالله بن سنان(۱) بود قال قال ابوعبدالله(ع) «الحد فی الخمر ان یشرب منها» حد در خمر این است که بیاشامد «قلیلا او کثیرا» شاهد حرف ما اینجاست که حد برای «شرب خمر» است کسی که یک قطره ی خمر هم بخورد سکرآور هم نیست مست نمی کند ولی روایت فرمود «ان یشرب» حد برای آن جایی است که شرب بکند قلیل باشد یا کثیر روایت از نظر سند صحیح است.

۲- روایت دوم صحیحه ی اسحاق بن عمار(۲) قال سئلت اباعبدالله(ع) عن رجل شرب حسوه خمر} (حسوه با ح جیمی و سین) به معنای جرعه است یک بار که دهانش را پر آب می کند فرو می دهد می گویند یک جرعه آب خورده است و در فارسی تعبیر می کنیم یک غُلُپْ آب خورده است «قال یجلد ثمانین جلده» امام فرمود همین که یک جرعه ی خمر نوشید هشتاد ضربه شلاق می خورد «قلیلها و کثیرها حرام» تصریح کرده است کم و زیادش حرام است و موجب حد می شود.

مرحوم صاحب جواهر بعد از ادعای عدم خلاف عبارتی از مرحوم صدوق در کتاب مقنع نقل می کند که ظاهر در مخالفت با اجماع است و بین خمر و نبیذ تفصیل می دهد می فرماید در خمر کم و زیادش فرق نمی کند اگر یک جرعه از خمر هم بنوشد حد می خورد اما در نبیذ این جور نیست باید سکرآور باشد به قدری بخورد که مست بشود تا حد واجب شود و ما دیروز عبارت مرحوم صدوق را که قائل به تفصیل بود مطرح کردیم.

۱- (۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۴، باب ۴ از ابواب حد مسکر، ح۳

۲- (۳) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۳، باب ۳ از ابواب حد مسکر، ح۷

دلیل قول به تفصیل:

روایات: دو روایت داریم که هر دو هم صحیحه است و می تواند به عنوان دلیل فرمایش مرحوم صدوق باشد.

۱- صحیحه ی ابی الصباح کنانی(۱) عن ابی عبدالله (ع) فی حدیث قلت می گوید از امام سوال کردم «أرایت» چه نظر می دهید «ان اخذ شارب النبیذ و لم یسکر» اگر شارب نبیذ را دستگیرش کردند اما با خوردن نبیذ مست نشده بود. حکم چیست؟ منشا آن شاید همین باشد که در حدی نبوده است که سکرآور باشد که مست کند «أیجلد قال لا» امام فرمود نه پس شرب نبیذ کرده ولی به مقداری که موجب سکر باشد نبوده است. امام فرمود «لایجلد» و این همان حرفی است که مرحوم صدوق فرمود.

۲- صحیحه ی حلبی(۲) قال سئلت اباعبدالله(ع) از امام سوال کردم (باز فی حدیث قلت) به امام عرض کردم «أرایت ان اخذ شارب النبیذ و لم یسکر أیجلد ثمانین» کسی که شارب نبیذ بوده ولی مست نشده است آیا ۸۰ ضربه شلاق را به او بزنیم «قال لا» فرمود نه حد نمی خورد «و کل مسکر حرام» این را هم اضافه کردند که هر مسکری خوردنش حرام است.

رد دلیل قول به تفصیل: می توانیم این دو روایت را از نظر ادبی جور دیگری بخوانیم و ۱۸۰ درجه معنی آن فرق بکند زیرا کلمه «لم یسکر» به دو صورت ممکن است قرائت شود.

۱- تاکنون به صورت مضارع منفی از فعل ثلاثی مجرد خوانده شد.

۱- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۴، باب ۴ از ابواب حد مسکر، ح۴

۲- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۵، باب ۴ از ابواب حد مسکر، ح۵

الف: سَکَرَ یَسکَر با ماضی مفتوح العین و مضارع مضموم العین با مصدر سَکراً مفتوح الأول و ساکن الوسط متعدی آمده است.

ب: سَکِرَ یَسْکَرُ با ماضی مکسور العین و مضارع مفتوح العین و مصدر سَکَراً مفتوح العین و سَکراً.... لازم آمده است.

ج: سَکَرَ یَسْکُر با ماضی مفتوح العین و مضارع مضموم العین و مصدر سُکوراً و سُکراناً لازم آمده است.

برای شاهد محل بحث می گوئیم اهل لغت گفته اند سَکِرَ یَسْکَرُ سَکَراً .... به معنای مست شدن آمده و لازم است.(۱)(۷) اَسْکَرَ یُسْکِرُ از باب افعال و متعدی است.(۲)(۸) فعلاً بحث ما در این است که نبیذ بخورد منتها به حدی که سکرآور باشد نیست و بحث ممزوج را بعدا مطرح می کنیم

۱- «أرایت ان اخذ شارب النبیذ ولم یَسْکُر» که معنا می شود «مست نشده است» در این صورت ضمیر «لم یَسکُر» به شارب نبیذ برمی گردد «اخذ شارب النبیذ ولم یَسکْر» یعنی این شارب نبیذ مست نشده است. لذا گفته اند منشأ این که مست نشده است لابد کم خوردن است پس اگر کسی کم نبیذ بخورد که در حد سکر نیست «لایجلد». ۲- چرا ما باب افعال نخوانیم؟ می گوییم اخذ شارب النبیذ و لم یُسْکِرْ

۲- و ضمیر در یُسْکِر به نبیذ برمی گردد یعنی نبیذ جوری بوده که سکرآور نبوده است نه این که بگوییم شارب نبیذ مست نشد خرما را اگر در آب بجوشانند و غلیان پیدا کند سفت می شود سکرآور می شود و اگر ریختند در آب و آب هم شیرین شد اما در آن حد سکر آور نبود خوردنش حلال است و حد ندارد. ان قلت: ممکن است کسی بگوید اگر سکرآور نشود مصداق نبیذ نیست تا بگوئید نبیذ اگر سکرآور نبود حد ندارد. قلت: به اعتبار آینده نبیذ می گویند یعنی به اعتبار این که در مسیر خمر شدن هست از این جهت به آن می گویند نبیذ و نبیذ علی قسمین ۱- نبیذ فعلی ۲- نبیذ شأنی.

روایت اول می گفت اخذ شارب النبیذ و لم یسکِر أیجلد نبیذ خورده است ولی نبیذ علی قسمین یک قسمش سکرآور است یک قسمش نیست اکنون آن قسمی را خورده است که سکرآور نیست و خوردنش حلال است «أیجلد قال لا».

و نیز در روایت دوم سوال کرد «اخذ شارب النبیذ و لم یسکر» اگر نبیذی را که موجب اسکار نیست نوشید و دستگیر شد «أیجلد ثمانین قال لا»

و یشهد لذلک شاهد اینکه یُسکِرُ باب افعال بخوانیم و یَسکُر باب ثلاثی نخوانیم ذیل روایت دوم است در ذیل روایت دوم فرمود «وکل مسکر حرام» این شاهد است که می گوید نبیذی خورده است که مسکر نیست «أیجلد ثمانین» امام فرمود «لا کل مسکر حرام» هر چیزی که سکرآور باشد حرام است این نبیذی که مسکر نیست حرام نیست.

نتیجه: این دو روایت مخالف با مسئله نیست.

توجیه کلام صدوق: می توانیم بگوییم همین توجیه که در روایت کردیم در عبارت مرحوم صدوق هم راه دارد. ولذا می گوئیم چرا لم یَسْکُر بخوانیم که بگوییم مرحوم صدوق مخالف با اجماع حرف زده است؟ زیرا عبارت مرحوم صدوق این بود «اذا شرب حسوه من خمر جلد ثمانین جلده» اگر یک جرعه خمر خورده باشد گرچه کم است موجب سکر هم نیست اما در عین حال حد می خورد «و ان اخذ شارب النبیذ و لم یسکر» تا کنون ثلاثی خواندیم و معنا شد مست نشده است چون کم خورده است لذا امام فرمود «لم یجلد» اما در توجیه کلام صدوق می گوئیم چرا لازم بخوانیم بلکه مثل روایت عبارت مرحوم صدوق را نیز «لم یُسْکِر» و متعدی و از باب افعال می خوانیم یعنی این نبیذ سکرآور نبوده است و لذا امام فرمود باید نبیذی بخورد که مست کننده باشد. لذا «لم یجلد».

خود صاحب جواهر هم می فرماید این احتمال در عبارت خود مرحوم صدوق وجود دارد بنابراین نتیجه می گیریم وقتی گفتیم در مسئله مخالفی نیست یعنی اصلا مخالفی نیست نه اینکه مخالف معتد به نباشد فقط عبارت صدوق بود که آن هم قابل توجیه است پس به طور کلی می گوئیم در شرب خمر و غیر خمر از اقسام مسکر فرقی بین قلیل و کثیر نیست و ما دائر مدار اسکار فعلی نیستیم بلکه شانیت اسکار کافیست که موجب حرمت و حد شود.

فرع دوم انشاءالله برای بعد.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۱۶ مهر ماه ۸۷/۰۷/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

گفتیم در مسئله ی چهار چند فرع ذکر شده است.

فرع اول: در مسکر که خوردنش حرام است و حد دارد فرقی بین قلیل و کثیر نیست. و اگر کسی کثیری از خمر بنوشد حد دارد و نیز اگر قلیلی از خمر را بنوشد ولو یک قطره باشد حد دارد دلیل فرع اول: دلیل آن هم اجماع محصل و منقول بود بعلاوه نصوص مستفیضه و متواتره هم داشتیم که قبلا اشاره شد و گذشت.

فرع دوم: اگر خمر را با چیز دیگری غیر از خمر ممزوج کردند. مسئله سه صورت دارد.

صورت اول: چیزی غیر از خمر را ممزوج با خمر بکنند ولی آن شیئ ممزوج شده در خمر مستهلک می شود و اثری از آن نیست به گونه ای نیست که عنوان خاصی جدای از آن خمر بر آن صدق بکند.

فرض بفرمائید که یک قاشق عسل ریخته شد در یک لیوان خمر حالا شاید شیرین و مقوی بشود مثلا بهم می زنند عسل مستهلك و آب می شود و باز آن یک لیوان همان یک لیوان خمر است منتها یک ممزوجیت دارد اما عنوان خمر باقی است. در اینجا شبهه ای نیست که اگر کسی بنوشد صدق می کند خمر خورده است و خوردن خمر حرام است و نیز حد دارد.

ص: ۱۵

و حضرت امام در اشاره به صورت اول می فرماید: «کما لااشکال فی الممتزج بغیره اذا صدق اسمه علیه» هر چند چیزی از خمر با خمر ممزوج شده است اما باز هم می گویند این خمر است و بلا اشکال حرام است «و کان غیره مستهلک فیه» آن عسل یا مایع دیگری که در یک لیوان خمر ریختند مستهلک شده است آن وقتی که چیزی داخلش نبود به آن می گفتند خمر حالا هم به آن می گویند خمر پس صدق عنوان خمر می کند و اگر کسی بنوشد علی القاعده خمر خورده است و هم حرام است.

صورت دوم: چیزی را به گونه ای با خمر یا هر مسکری ممزوج کنند که اسم خمر صدق نکند یعنی عکس فرض اول است در فرض اول می گفتیم شیئ ریخته شده در خمر مستهلک شد اینجا می گوییم خمر در آن مایع مستهلك می شود ولی در حدی

است که اسکار دارد.

فرض بفرمایید یک لیوان خمر را ریختیم در یک پارچ آب هفت یا هشت یا ده لیوان آب است و یک لیوان خمر الان این خمر در آن پارچ آب مستهلک شد و خمری موجود نیست بلکه صدق می کند یک لیوان آب است اما چون در حد زیاد بود آن حالت اسکار و وصف اسکار از بین نرفته است اگر کسی یک لیوان از این پارچ آب را بخورد ولو صدق نمی کند که خمر خورده است ولی اسکار دارد مسکر است مستی می آورد.

حکم صورت دوم: حرمت این صورت دوم هم مطابق قاعده است زیرا ما روایت داریم «کل مسکر حرام و فیه الحد» ولو صدق عنوان خمر بر آن نمی شود اما چون وصف اسکار در آن ایجاد شده است مسکر بودن صادق است و هر مسکری حکم خمر را دارد یعنی هم خوردنش حرام است و هم کسی که خورد حد می خورد.

ص: ۱۶

حضرت هم امام فرمود «کما لااشکال فی الممتزج بغیره اذا کان مسکرا ولم یخرج بامتزاجه عن الاسکار» در حرمت خمری که با غیر آن ممزوج شود و وصف خمریت از بین برود اما وصف اسکار باقی باشد؛ هیچ مشکلی نیست. یعنی چون از مسکریت بیرون نرفته است خوردنش حرام است و حد دارد.

صورت سوم: «فیه الاشکال» و آن این است که خمری با یک چیزی ممزوج شده باشد که هر دو وصف را از دست داده است هم وصف و عنوان خمر را از دست داده است و به این مایع ممتزج خمر نمی گویند و هم وصف اسکار را از دست داده است.

بیان چند مثال:

۱- برای نمونه شربتهایی که از خارج می آورند نظیر شربت سینه و غیره می گویند الکل در آن هست اما این شربت یک دوا و معجونی است که درست کردند نمی گویند این شیشه ی خمر است چون هر دو وصف را از دست داده است ولی قطعا «فیه خمر». حال آیا اگر کسی از این شربت یک یا دو قاشق یا بیشتر خورد حد دارد یا نه؟

۲- یا فرض بفرمایید اگر یک قطره خمر در یک پارچ بزرگ آب بیفتد؛ مثلا آلودگی حُبْ یعنی در سابق یک ظرفهای بزرگ کوزه ای درست می کردند که حب نام داشت و عربها درب خانه ها داخل حیاط قرار می دادند و از بیرون با مشک، آب می آوردند و در این ظرف می ریختند با دو یا سه یا چهار مشک آب آن ظرف را پر می کردند که برای مصرف روزانه در مضیقه نباشند حالا اگر یک قطره خمر در این حُبْ آب بچکد قطعا خمر در آن هست ولی این خمر ممزوج و مستهلک شد و صدق خمر نمی کند در حدی هم نیست که اگر کسی یک لیوان از این حُبْ آب را بخورد مست کننده باشد پس هم وصف اسکار را از دست داده است و هم عنوان خمر صدق نمی کند اکنون آیا خوردنش حد دارد یا خیر؟ این محل اشکال است.

ص: ۱۷

مرحوم امام می فرماید «و فی ثبوت الحد به اشکال» این که بگوییم اگر کسی از این شربت سینه بخورد حد بر او واجب است چون شراب خورده است یا اگر یک لیوان از آن حُبْ آب نوشید خمر خورده است باید حد بخورد محل اشکال است و به راحتی نمی توان حکم داد «و ان کان حراما لاصل النجاسه الممتزج» گرچه یک قطره خمر اگر در آب قلیل حتی یک کوزه ی بزرگ آب بریزد آن آب قلیل با ملاقات نجس، نجس می شود چون خمر نجس است و چون این ظرف آب نجس شده است از باب نجاست خوردنش حرام است اما آیا حد هم دارد؟ امام فرمود: «فیه اشکال».

در ذیل امام می فرماید: «ولکن الحکم بالحد معروف بین الاصحاب» این که بگوییم حد دارد مشکل است اما مشهور قائلند که حد دارد معروف بین اصحاب این است که اگر کسی از این حُبْ آب که یک قطره خمر در آن چکیده است بنوشد حد دارد و خوردنش هم حرام است(۱) مرحوم محقق اردبیلی(رض) هم جزء کسانی است که می گوید قول به وجوب حد اشکال دارد همانگونه که امام می فرمود «فیه اشکال» ایشان هم می فرماید «فیه اشکال» دلیل قول محقق اردبیلی «لعدم صدق اسم شرب الخمر علیه» فرمود اگر کسی از این شربت سینه بخورد می گویند شربت دارو خورده است و صدق نمی کند خمر خورده باشد یا اگر یک قطره خمر در یک پارچ آب ریخت یک کسی یک لیوانش را خورد نمی گویند خمر خورده است پس چون عنوان شرب خمر صادق نیست لذا حد نمی خورد.

۱- (۱) ممکن است بگوئیم مشهور که می گوید خوردنش حرام است علاوه بر حرمت اکل از باب نجاست، حرمت اکل از باب خمریت را نیز در نظر دارد.

سپس محقق اردبیلی می فرماید ما نظائر آن زیاد داریم مثلا اگر کسی قسم خورده است که من روغن نمی خورم یا نذر کرده است که روغن نخورد و بعد به یک مهمانی رفت و برنج پختند و پلو آوردند قطعا در آن روغن ریختند در این صورت اگر از این برنج خورد هیچکس نگفت حنث قسم کرده و مخالفت نذر کرده است و باید کفاره بدهد یا تخم مرغ را با روغن سرخ کردند و این شخص تخم مرغ را خورد ولو قطعا روغن در آن باشد اما نمی گویند روغن خورده است یا با خرما حلوا درست کردند و این شخص که قسم خورده یا نذر کرده بود

خرمانخورد در عین حال می تواند از آن حلوا بخورد زیرا این خرما نیست بلکه یک حلوایی است که با خرما درست شده است. ایشان می فرماید به همین دلیل که در اشباح و نظائرش هیچکس قائل به این نیست که مخالف نذر و یا قسمش انجام داده است و باید کفاره بدهد؛ اینجا هم شارع گفته است شرب خمر حرام است اما اگر یک لیوان از این آب مخلوط با قطره ای خمر بخورد هیچ کسی نگفته است خمر خورده است و شرب خمر صدق نمی کند همانگونه که در آنجا می گوییم مخالفت با قسمش نکرده است چون صدق خوردن دهن یا روغن یا سرکه یا آبغوره نکرده است و لذا حنث نذر یا قسم نمی شود؛ اینجا هم چون عرفاً صدق شرب خمر ندارد حتی خمری وجود ندارد بلکه در آب مستهلک شد بنابراین حد ندارد.

مرحوم صاحب کشف اللثام(1) هم می فرماید که در مثل فرض که یک قطره ی خمر بریزند در یک حُبْ آب «و ان لم یتناوله ما فی النصوص من لفظ الشرب» آنچه ما در نصوص داریم شرب خمر است «لاتشرب الخمر» شرب خمر حرام است شرب خمر «فیه الحد» می فرماید نصوص اینجا را نمی گیرد شرب خمر نیست بلکه آب می خورد کما اینکه در آنجا که نذر کرده بود روغن نخورد بلکه برنج خورده است و لذا لفظ شرب که در نصوص است اینجا را شامل نیست پس چرا علما می گویند اگر کسی از این یک حُبْ آب یک لیوان آب خورد حد دارد؟ می فرماید «فکانه اجماعی» ظاهرا اجماع قائم است ادله شامل نیست پس خود ایشان قبول ندارد می گوید شرب خمر صدق نمی کند نصوص هم اینجا را نمی گیرد شاید دلیل فتوای علما اجماع است یعنی کاری به نصوص نداریم بلکه از اجماع استفاده کردند که حد دارد پس اگر یک کسی یک شربت سینه را که در آن خمر هست خورد فقط از باب اجماع در مسئله ممکن است حرام باشد.

۱- (۲) الفاضل الاصفهانی، کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۵۵۲

امام(رض) در این فرض سوم می فرماید فیه اشکال که بگوییم حد دارد مرحوم محقق اردبیلی و صاحب کشف اللثام هم اشکال می کنند و می گویند حد ندارد ولی همین طور که امام می فرماید معروف بین علما است که شاید در حد اجماع هم باشد و یک شهرت مسلم بین علما است که اگر کسی این دارو که می داند در آن خمر است را خورد یا آن آبی که یک قطره شراب در آن ریخت را بخورد حد دارد.

دلیل مشهور: شهید در مسالک پس از نقل حکم حد برای شرب آبی که یک قطره خمر در آن بریزد می گوید بقیه فقهاء نیز بر این حکم اجماع دارند و از روایات استفاده می کنیم که خمر ذاتا یکی از محرمات است و حد دارد اینکه می فرماید مثلا در روایات لفظ شرب داریم صحیح است اما یک جا مثلا می فرماید «فی الخمر ثمانین جلده» امیرالمومنین در مورد خمر ۸۰ ضربه شلاق می زد که بحث شرب مطرح نیست یا در مورد نبیذ ۸۰ ضربه شلاق می زد اما ما روایاتی داریم ظهور دارد که خمر ذاتاً حرام است «قلیلها و کثیرها حرام» قلیل خمر و کثیرش حرام است این ذات را می گوید و در خیلی از روایات هیچ قیدی به عنوان شرب نیامده است بنابراین اگر از بعضی روایات فهمیدیم که این ذات خمر محرّم است و حد دارد در آن صورت یک قطره که در این حب آب هست همان ذات خمر است و ما نمی شناسیمش چون مستهلک شده است اما آن ذاتی که «تعلق به الحرمه و الحد» موجود است وقتی ذات موجود است هم حد دارد هم حرمت چون اگر آن ذات وارد بطن شد تناول صادق است.

مرحوم صاحب جواهر(۱) همین را به عنوان جواب به مرحوم محقق اردبیلی قرار می دهند و می فرماید فرق بین محل بحث و اشباه و نظائر این است که در اشباه و نظائر خوردن خرما مورد نذر بود نه ذات خرما ولی در محل بحث ورود ذات خمر در معده محل حرمت و حد است.

مناقشه در رد صاحب جواهر بر مشهور:

اولا: روایات متعددی داریم که شرب میزان است نه اینکه ذات عنوان «شرب خمر» باشد برای نمونه در روایت امیرالمومنین که در مورد خمر فرمود ۸۰ ضربه شلاق می زد «عنوان الخمر» مطرح بود و قلیلها و کثیرها فرقی ندارد بدیهی است شرب حرام است قلیل و کثیر شرب فرقی ندارد.

ثانیاً: سلمنا فرض بکنیم فرمایش شما صاحب جواهر درست که از روایات استفاده می شود ذات حرام است اکنون می گوئیم این ذات باید موجود باشد تا بگوییم «حرام و فیه الحد» و یک قطره خمر که در یک حب آب مستهلک شد ذاتی وجود ندارد تا بگوئید «ذات فیه الحرمه و فیه الحد و قلیلها و کثیرها حرام» شما قلیل را پیدا کنید و بگویید یک قطره خمر در این قسمت از حب واقع است ما هم قبول داریم که حرام باشد اما اگر ذات مستهلک شد؛ ذاتی نیست تا بگوییم قلیلش و کثیرش مساوی است کما اینکه اگر چنانچه خمر به خل تبدیل شد ما می گوییم این خمر نیست بلکه عنوان خل دارد یعنی انگور را ریخته بودیم سرکه بشود اول خمر شده بعد انقلبت خلاً الان وقتی نگاه می کنیم خل است خمر نیست بنابراین حرمت ندارد ولو این ذات همان خمری است که قبلا بود اما عنوان عوض شد و استحاله شد اینجا هم تقریبا مثل استحاله است استهلاک حاصل شد وقتی مستهلک شد خمر نیست وقتی خمر نبود حکم خمر بر او بار نیست.

۱- (۳) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص۴۵

تبصره: با اینکه کلام مشهور رد شد در عین حال آقایان می گویند مسئله محل اشکال است چون مشهور فقها تقریبا بالاتفاق (گرچه بعضی ها مخالفند) فتوا می دهند که حد دارد لذا امام هم در اینجا ولو می فرماید فیه اشکال و اشکال می کند و اشکال هم همین است که از جواب مرحوم صاحب جواهر گفتیم ولی در عین حال می فرماید لکن الحکم بالحد معروف بین اصحابنا

حالا شاید باز فردا یک توضیحی بدهیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱۷ مهر ماه ۸۷/۰۷/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

امروز که روز تخریب قبور امامان بقیع است یک روز مصیبت بار است و برای شیعه واقعاً روز سخت و سنگینی است که وهابی های از خدا بی خبر قبور ائمه و بارگاه و ساختمانی که داشت را تخریب کردند. من قبلًا سر درس گفتم و برای خیلی بزرگان حوزه نیز گفتم لازمه احترام گذاری تعطیل کردن درس نیست در این روز ما یک وقت احتراماً درس را تعطیل می کنیم و معمولاـ آقایانی که درسشان را تعطیل می کنند در خانه نشسته اند به کارهای جنبی و به کارهای عقب مانده مثل تحقیق و پژوهش و نوشتن رسیدگی می کنند و یا به کارهای ضروری منزل نظیر خرید می رسند. اما اگر چنانچه درس باشد و جلسات درس دائر باشد و آقایان در جلسات درس اعلام وفاداری به اهل بیت بکنند و محبت خودشان را نسبت به اهل بیت ابراز بکنند و از تخریب کنندگان و ایادی و تابعین آنها و از آنهایی که این روش را دوست می دارند ابراز انزجار کنند هم درس خوانده شود هم یک مطلبی در زمینه روز وفات مطرح شود و بگویند که مثلاً امروز روز شهادت فلان امام است زندگی آن امام را بگویند روایتی از آن امام نقل شود یک مصیبت هم خوانده بشود درس هم گفته شود؛ آیا این انفع است یا این که تعطیل کنیم که اصلا فکری و اسمی از آن امام برده نشود؟ یا جلسه روضه عمومی باشد مثلاً یک صد نفر یا دویست نفری در آن جلسه روضه خوانی شرکت بکنند که چه بسا برای طلاب استفاده ای نداشته باشد؟ بدیهی است اگر در اعیاد و وفیات تعطیلات حوزه کمتر بشود روزهای تحصیلی بیشتر شود و زندگی امامان هم به مناسبت به طور تخصصی مطرح شود بهتر است این همه ضرورتی که ما الان برای پیشرفت و ارتقاء سطح علمی طلاب احساس می کنیم با تعطیلی احتراماً خیلی مناسب نیست. لذا ما دنبال یک برنامه ای هستیم که انشاءالله یک ترتیبی بدهیم با همت و موافقت اساتید یک تقویم جامع درسی برای حوزه های علمیه تنظیم بشود.

ص: ۲۲

قبلاًـ نیز عرض کردم در تهران به مناسبت اول شهریور و شروع درس حوزه ی علمیه ی مروی و حوزه های تابعه از ما دعوت شده بود؛ روز اول شهریور تطبیق کرد با جمعه لذا روز شنبه دوم شهریور جلسه ی افتتاحیه گرفتند جلسه ی باشکوهی بود آیت الله مهدوی کنی و اساتید بودند و از علمای تهران نیز دعوت شده بود طلاب هم بودند جمعیت خوبی بود مدیر مدرسه که گزارش می داد گفت ما سال ۸۶-۸۷ سیصدوبیست روز تحصیلی داشتیم. این برای من خیلی جالب بود من یادداشت کردم که

بعـد اینجا تحقیق کنیم در قم وضـعیت چگونه است اینجا گفتنـد در قم برنامه های درسـی آزاد حوزه به این انـدازه نیست البته ۲۳۰ روز در تهران برای درسـهای مـدارس تـا پـایه ی شـش بود و در درسـهای سـطح عالی و خارج آنها (در تهران) ۱۹۰ روز درس داشتند یعنی ماه مبارک درسهای خارج تعطیل است. دهه ی ماه صفر و دهه ی عاشورا هم تعطیل است این ۵۰ روز ۱۹۰ روز یا ۱۸۰ روز درسهای خارج با ۲۳۰ روز آنها درست می شود تطبیق می کند چون پایه های یک تا شش ماه رمضان تعطیل ندارنـد دهه ی عاشورا تعطیل ندارنـد فقط ایام خود تاسوعا عاشورا تعطیل هسـتند و ایشان اعلام کرد که می خواهیم اضافه هم بکنیم یعنی کاری بکنیم که روزهای تحصیلی بیشتر بشود و زمینه دارد که اضافه هم بشود.

اکنون پرسـش مـا این است چرا در غیر حوزه مروی این جور نباشـد امیـدواریم انشـاءالله بشود یک برنامه ای تنظیم کرد. ظاهراً بعضـی از آقایان تشـریف نیاوردند به فکر همین بودند که امروز چهارشـنبه به مناسـبت روز تخریب قبور ائمه بقیع تعطیل است شایـد بعضـی درسـهای دیگر هم تعطیل باشد من اطلاعی ندارم نمی دانم چه تعداد از درسـهای خارج تعطیل است. آقازاده ی آقای صافی هم گفتند که آقا می خواستند چهارشنبه شروع کنند اما چون مصادف با این تخریب می شود شنبه شروع می کنند به هر حال برنامه ما این است که تعطیلات کم تر بشود.

قوله تعـالی انما یخشـی الله من عباده العلماء ان الله عزیز غفور(۱) انما برای حصـر است و مفعول بر فاعل مقـدم شده است چون هدف این بود که حصر را در فاعل قرار بدهد یعنی تنها علما از خدا می ترسند خشیت و خوف از خدا را تنها در علما می توان جسـتجو کرد جـالب است که نفرمود انما یخاف الله بلکه فرمود انما یخشـی الله زیرا فرق است بین خشـیت و خوف. در ماده ی خشی در مجمع البحرین(۲)می گوید؛

خشـیت: جایی است که انسان در مقابل یک شخصیت والایی قرار می گیرد و هیبت و عظمت و جلالت او انسان را تحت تاثیر قرار می دهد که رنگش تغییر می کند بدنش می لرزد با علم به این که این آقا الان نه سـیلی به او می زند نه چوبی دارد که به او کتک بزنـد خوف از این جهت نیست که بترسد که کتکی بزند یا فرض بفرمایید که تحقیر بکند بلکه همان ابهت و هیبت و هیمنه و شخصـیت والای او انسان را تحت تاثیر قرار می دهد که می ترسد زبانش بند می آید نمی تواند حرف بزند بدنش می لرزد.

خوف: و در مقابـل آن خوف است و خوف در جایی است که انسان یک خلافی مرتکب شـده است و یک کوتاهی و تقصـیر یـا قصوری انجام داده است و می ترسـد تنبیه بشود و از جرمی که مرتکب شـده خوف دارداین خوف از عقوبت گناه است اما لازمه اش این است که کاری را کرده باشد و آن طرف هم آدمی است که کتک می زند.

قرآن هم می فرمایـد: انمـا یخشـی الله خشـیت الهی را فقـط علمـا دارنـد و وجهش هم همین است که علمـا هسـتند که خـدا را شناختنـد و انسان هرچه بیشتر علم نسـبت به خدا و قدرت و عظمت و جلالت او پیدا کند خشـیتش بیشتر می شود پس لازمه ی علم خشـیت است و تنها علما هسـتند که این خشـیت الهی را دارنـد چون آنها عالم به خدا هسـتند و انسان هر چه بیشتر خدا را شناخته و عظمت خـدا در نظرش بیشتر جلوه کنـد خشـیتش نسـبت به خداوند بیشتر است لذا پیغمبر می فرماید(۳)«انی اخشاکم الله» من بیشتر از همگان از خـدا می ترسم«و اتقاکم له»یا در حالات امیرالمومنین (ع) می خوانیم که شب در نخلسـتانهای مدینه از خوف خدا غش می کرد این همان خشـیت است و عظمت الهی چنان او را جذب می کند که از خود بی خود و بیهوش می شود. یـا وقتی در نمـاز پیکان را از پای مبارکش درآوردنـد فرمود والله قسم به خـدا نفهمیـدم چه کردنـد. به راستی خیلی مهم است که خشـیت الهی آن چنان در او تاثیر می کند تا احساس درد نکند. در روایت دارد امام حسن مجتبی وقتی می خواسـتند وضو بگیرنـد و آماده ی نماز شوند«ارتعد مفاصـله»بند بند اعضای بدن حضـرت می لرزید یعنی یک لرزش سـنگین که بند بند اعضـاء بـدنش می لرزد عرض می کردنـد آقـا این چه حـالی است؟ می فرمـود آیـا می دانیـد در مقابـل چه کسـی می خـواهم بایسـتم؟ وجهش همان علم است و علما چون خدا را شناختند عظمت و جلالت او را فهمیدند این خشیت برایشان پیدا می شود علم موجب خشـیت و خشـیت موجب اطاعت از خـدا می شود. وقتی انسان خـدا را شـناخت قـدمی جز رضای خدا برنمی دارد فکر گناه هم نمی کند.

۱- (۱) القرآن الکریم، سوره ی فاطر، آیه ی ۳۸

۲- (۲) الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص۶۵۳

۳- (۳) العلامه المجلسی، بحارالانوار، ج۶۷، ص۳۴۴

در یـک روایت در روضه ی کـافی(۱) از ابی حمزه ی ثمـالی نقـل می کنـد که«قـال قـال علی بن الحسـین(ع) و ما العلم بالله و العمـل الاـ إلفـان» می فرمایـد علم با عمل اینها إلفان هسـتند إِلف یعنی صـدیق یعنی صـدیقان علم به خـدا و عمل دو تا رفیقی هسـتند که با هم مأنوسـند هر جا هر کـدام بیایـد آن یکی هم می آیـد«فمن عرف الله خافه و حثه الخوف علی العمل بطاعه الله» اگر کسـی خوف خدا پیدا کرد همان خشیت الهی برای او پیدا شد قهرا اطاعت هم می کند و آن خوف او را وادار می کند بر عمـل به طـاعت خـدا«و ان اربـاب العلم و اتبـاعهم الـذین عرف الله فعملوا له و رغبوا الیه» تنها ارباب علم و متابعین آنها کسانی هسـتند که خدا را شناختند و در مسیر اطاعت خدا عمل کردند«و رغبوا الیه» سپس امام استشهاد به همین آیه می کنند«و قال الله انما یخشی الله من عباده العلما».

یک حدیث هم در مجمع البیان(۲) در ذیل این آیه نقل می کنـد و آن این است که«روی عن الصادق(ع) انه قال یعنی بالعلما» این که در آیه می فرمایـد تنها علما هسـتند که خوف از خـدا دارند مراد از علما چه کسانی هسـتند«یعنی بالعلما من صدق قوله فعله» عالم یعنی آن کسـی که فعلش تصـدیق کننـده گفتارش باشد و خودش به هر چه می گوید عمل می کند اگر مردم را به نماز اول وقت یا اعمال خیر یا تلاوت قرآن یا تهجـد دعوت کرد خودش هم عمل می کنـد«صَدَّقَ قولَهُ فِعْلُهُ» قوله مفعول اسـت فعلش مصدق قولش هست آنچه را می گوید در عمل انجام می دهد پس معنای آیه این می شود که مراد از علما یعنی آنهایی که فعلشان تصدیق می کند قولشان را«و من لم یصدق فعلُه قولَهُ» اگر یک کسی را پیدا کردیم که فعلش تصدیق قولش را نمی کنـد یعنی یـک چیزی می گویـد که عملش خلاـف اوست«فلیس بعـالم» یـک چنین کسـی عالم نیست چون خود به آنچه می گویـد عمـل نمی کنـد امیـدواریم انشـاءالله مـا از مصادیق این آیه و این روایت باشـیم و فعلمان مصـدق قول و گفتارمان باشـد انشاءالله.

۱- (۴) الشیخ الکلینی، الکافی، ج۸، ص۱۶

۲- (۵) الشیخ الطبرسی، مجمع البیان، ج۸، ص۲۴۲

امتزاج: فرض سوم بحث امتزاج بود که خمر را با مایعی دیگر ممزوج می کنند و خمر در آن مستهلک می شود و صدق خمر نمی کند یک قطره ی خمر در یک حب آب می ریزند یا یک دارویی درست کردند که یکی از اجزاء او خمر است الان تشخیص داده نمی شود مستهلک و مضمحل شده است. پرسش این است که اگر کسی با علم به این که در این دارو خمر ریخته اند یا با علم به این که یک قطره ی خمر در حب آب یا در پارچ آب ریخته شد اگر از آن دارو یا آب بخورد آیا حد دارد؟ عرض کردیم که مشهور می گویند حد دارد بعضی از علما هم در آن اشکال کردند مرحوم امام(رض) فرمود فیه اشکال مرحوم محقق اردبیلی و صاحب کشف اللثام که دیروز نقل کردیم اینها اشکال می کنند مرحوم صاحب جواهر تایید می کند حرف مشهور را مرحوم شهید در مسالک(1) می فرماید«و علی هذا فیحد الشارب من کوز ماء وقعت فیه قطره من خمر» اگر یک کوزه ی آبی هست که یک قطره ی خمر در آن ریخته شد اگر کسی از آن کوزه آب بخورد حد می خورد مشهور هم همین را می گوید این فتوای مشهور را اقلیت هم اشکال کردند دیروز عرض کردیم که مرحوم صاحب جواهر طی استدلالی می فرماید برای این که ذات خمر حرام است در روایات ولو بعضی ها دارد که«لاتشرب الخمر» یا شرب خمر را می گوید حرام است ولی از بعضی روایات استفاده می شود که حرمت روی ذات خمر رفته است وقتی ذات حرام شد بین کم یا زیاد فرقی نیست.

مرحوم آقای گلپایگانی در تقریراتشان می فرمایند برای تقریب به ذهن و توضیح حرف صاحب جواهر دو مثال می آوریم.

۱- (۶) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۴، ص

۱- مثال عرفی: فرض کنید شخصی نزد طبیب می رود طبیب به او می گوید شما فشار خون دارید نمک برای شما ممنوع است حق نداری نمک بخوری، خوردن نمک دو جور است یک وقت مقداری نمک می ریزد در دستش و می خورد یا اینکه خیار برمی دارد اینقدر نمک می ریزد رویش که دیگر خود خیار پیدا نیست و می خورد این هم ممنوع است می گوید فشار خون داری نمک نخور یک وقت هم برنج یا آبگوشت درست کردند و نمک هم ریخته اند الان شور نیست که بگوییم نمک اثر کرده است اما بالاخره بی نمک نیست ولو الان نمک مستهلک شده و در آن غذا اثری از آن نیست حتی شوری هم ندارد اما طبیب می گوید همین را هم نباید بخوری می گویند این ذات برای شما ممنوع است ولو مستهلک هم بشود باز هم ممنوع است. پس این جا هم می توانیم بگوییم ذات خمر متعلق حد و حرمت است ولو مستهلک هم باشد آن اثر خودش را دارد.

۲- مثال شرعی: اکل مال غیر، حرام است کسی حق ندارد مال دیگری را بخورد«لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل» حالا اگر کسی همین نمک را سرقت کند و بدون اذن صاحبش در غذا بریزد و بخورد ولو الان نمک در این غذا مستهلک شده و نمک نیست اما در عین حال صدق می کند که این مال مردم را خورده و ضامن آن هست باید پولش را بدهد.

پس با این دو مثال روشن می شود مرحوم صاحب جواهر که می گوید جایز نیست یعنی ذات متعلق حرمت است لذا می گوییم فتوای مشهور که می گویند ولو یک قطره ی خمر بریزد در یک حب آب و کسی بخورد حد دارد دلیلش این است که حکم متعلق به ذات است هم حرمت دارد و هم حد دارد.

دیروز عرض کردیم بر کلام مشهور دو اشکال وارد است؛

اولاً: ظاهر روایات این است که متعلق حرمت شرب خمر است نه ذات خمر گرچه این جا می گوید«فی الخمر ثمانین جلده» امیرالمومنین در مورد خمر ۸۰ ضربه شلاق می زد اما مراد این است که شرب خمر ۸۰ ضربه شلاق دارد و در دیگر روایات حالا لاتشرب هم داریم پس متفاهم از روایات این است که متعلق حرمت، شرب خمر است و اینجا شرب صدق نمی کند.

مرحوم آقای خویی هم در رد کلام مشهور و بیان صاحب جواهر می فرماید«و اما ثبوت الحد فیه فلم یدل علیه دلیل فان تم اجماع فهو» اگر اجماع داشته باشیم خوب حرفی است[قرآن]«فهو والا لم یثبت} حد ثابت نیست چرادر روایات که می گوید خمر حد دارد یعنی شرب خمر حد دارد و این جا شرب صدق نمی کند و لایعم شرب و هر محرمی که حد ندارد اینجا حرام است خوردن این آب چون نجس شده اما حد ندارد.

ثانیاً: بر فرض قبول کردیم که حرمت روی ذات خمر رفته است اما فرض ما این است که در اینجا ذات مستهلک و معدوم شد ذات اگر باشد می گوییم«قلیله و کثیره حرام» ولی اگر ذات معدوم باشد ضمیر قلیله را به کجا برگردانیم تا بگوییم کمش هم حرام است؟ پس ذات باید باشد تا حکم متعلق به آن بشود و فرض ما اینجا این است که ذات مستهلک شد مثل آن جایی است که خمر خل بشود که اگر خمر خل شد خمری نیست پس حکمش هم نیست اینجا هم آن جزء که مستهلک شد حکمش هم از بین می رود پس بقاء حکم متوقف بر بقاء موضوع است موضوع که مستهلک و نیست شد حکم هم باقی نمی ماند.

ص: ۲۸

فقط این نکته می ماند که مرحوم صاحب کشف اللثام گفت«کانه اجماعی»علما همه گفتند دلیلی هم نداریم پس معلوم می شود فقط اجماع هست خوب اگر اجماع باشد سمعاً و طاعتاً ما تابع اجماعیم اگر اجماع ثابت باشد می گوییم با اینکه دلیل نیست مجمعین گفتند معلوم می شود یک دلیلی داشتند به ما نرسیده این جور توجیه می شود که اگر اجماع است ثابت می شود.

مرحوم آقای گلپایگانی در عبارتشان فرمود که من رفتم تفحص کردم و کلمات فقها را از قدیم و جدید دیدم چنین اجماعی وجود ندارد فقط بعضی نظیر ابی حمزه و دیگران از قدما این نظر را دارند ولی با دو سه نفر اجماع ثابت نیست.

نتیجه: در جمع بندی مطالب می گوییم این فتوایی که متسالم و معروف بین اصحاب است و گفته اند اگر قطره خمری در یک حب آب بریزد یا دارویی را که در آن جزیی از خمر مستهلک شده است بخورد حد دارد این فتوا فاقد دلیل است و اجماع هم ثابت نیست آن وقت اگر بگوییم تدرء الحدود بالشبهات را هم داریم یعنی اینجا شبهه است و در شبهه نمی گوییم حد ثابت است در نتیجه اگر از کوزه ای که قطره ی خمر در آن ریخت یا داروئی که خمر جزو آن است بخورد حرام مرتکب شد اما حد ندارد. بحث مهمی بود حالا از آن می گذریم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۲۰ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم در صورتیکه خمر با مایع دیگر ممزوج شود سه صورت تصور می شود.(۱)

ص: ۲۹

۱- (۱) در درس دیروز هر سه صورت را به طور تفصیلی بحث کردیم و امروز فقط در مورد صورت سوم بحثی تکمیلی خواهیم داشت

صورت سوم که مهم و محل ابتلاء بود این بود که خمر با یک مایع دیگر ممزوج و در آن مستهلک و مضمحل شود. مثلا از خارج یک دارو یا شربتی می آورند و می گویند یکی از اجزاء ترکیبی آن خمر (الکل) است یا غذایی درست می شود که می گویند در این غذا مثلا خمر هست.یا در مثالی معروف می گویند یک قطره ی خمر در یک حُب آب مستهلک می شود. آیا اگر کسی از این دارو یا این غذا و یا یک لیوان از آن حُب آب را بخورد حرام است و حد دارد یا نه؟

گفتیم معروف بین علماء این است که هم حرام است و هم حد دارد.

مرحوم امام(ره) اشکال کردند و فرمودند «اما اذا امتزج بغیره خمر کالاغذیه و الادویه بنحو استهلک» اگر قطره ای خمر در غذا یا دوا ریختند به نحوی که خمر مستهلک شد «و لم یصدق اسمه و لم یکن الممتزِج (یا ممتزَج) مسکرا» اسم خمر صادق نیست

که بگوییم هذا خمر و وصف خمر هم که اسکار باشد وجود ندارد. حالا اگر کسی از این غذا یا یک قاشق از این شربت خورد نه صدق می کند خمر خورده نه اسکار دارد آیا حد دارد یا نه؟ امام فرمودند «ففی ثبوت الحد به اشکال و ان کان حراما لاجل نجاسه الممتزج» نمی توان حکم به اجرای حد داد اما از باب اینکه نجس است خوردنش حرام است نه از باب خوردن خمر. امام در ادامه با بیان یک مثال می فرماید «فلو استهلک قطره منه فی مایع» اگر یک قطره ی خمر در یک پارچ آب مستهلک شد «فلاشبهه فی النجاسه الممتزج و لکن ثبوت حد المسکر علیه محل تأمل و اشکال» این که بگوییم حد باید بخورد مشکل است «لکن الحکم بالحد معروف بین الاصحاب» اما حکم به اجرای حد نظر مشهور اصحاب است.

ص: ۳۰

چنانچه گفتیم مرحوم صاحب جواهر از ناحیه مشهور استدلال می کند که ذات خمر حرام است و هر جا برود کم باشد یا زیاد باشد مستهلک بشود یا نشود این حرمت باقی است بنابراین اگر یک قطره خمر در پارچ آب افتاد ذات در پارچ آب قرار گرفته است و اگر کسی بخورد حد دارد.

گفتیم مرحوم آقای گلپایگانی هم در تقریرات دو مثال برای تقریب به ذهن آوردند و فرمودند حرف صاحب جواهر را می شود با مثال توضیح داد و روشن کرد.

۱- مثال عرفی: مریضی نزد طبیب می رود و طبیب به او می گوید شما فشار خون دارید و نمک برای شما ممنوع است حق نداری نمک بخوری این جا ذات نمک را ممنوع کرده است حال می خواهد این نمک را بریزد کف دستش بخورد می گوئیم ممنوع است. یا روی خیار بریزد بخورد می گوئیم ممنوع است. یا یک مقدار نمک در غذا بریزد و مستهلک شود و غذا به طور معمول نمک دار شود و شوری هم پیدا نکرده باشد باز هم میگوییم ممنوع است، چون این غذا نمک دار است اینجا هم ذات خمر حرام است و حد دارد ولو مستهلک شده باشد.

۲- مثال شرعی: اگر همین نمک را بدزدد و در آش بریزد و بخورد ولو مستهلک شده است اما در عین حال می گوییم خوردنش ممنوع است.

و ما هم در جواب استدلال برای مشهور گفتیم؛

اولاً: از روایات استظهار می شود که حرمت روی شرب رفته است نه روی ذات ولو اینجا می فرماید «فی الخمر کذا ثمانین جلده» اما یعنی در شرب خمر زیرا «لا تشرب» داریم بالاخره روایات منصرف به شرب است حد برای شرب خمر است حرمت برای شرب خمر است.

ثانیا: فرض کنیم پذیرفتیم که ذات خمر حرام است شما این ذات را مشخص بکنید تا بگویید حرام است. اینکه صاحب جواهر می فرماید روایت دارد قلیله و کثیره حرام ما می گوییم مرجع این ضمیر را پیدا کنید که ضمیر قلیله به کجا برمی گردد.

اگر بگوئید به خمر برمی گردد می گوئیم خمری نداریم فرض ما این است که این قطره مستهلک شده است و وجود ندارد که به آن اشاره کنیم و بگوییم قلیله و کثیره حرام است مثل آنجایی می ماند که خمر استحاله شده و خل می شود که در آن صورت موضوع عوض شده است و حرمت ندارد وقتی موضوع عوض شد حکم هم عوض می شود یعنی می گوییم خمر نیست نه اینکه بگوئیم خمر هست و حرمت یا حد ندارد. نمی توانیم بگوییم حد دارد بله مرحوم امام می فرماید خوردنش حرام است از باب اینکه نجس شده است نه از باب اینکه خمر است. مرحوم صاحب کشف اللثام گفت دلیل نداریم «الا انه اجماعی» شاید اجماع در کار باشد. مرحوم آقای گلپایگانی این را هم جواب می دهد می گوید من تفحص کردم و کتب قدما و متاخرین را دیدم در این مساله اجماع وجود ندارد. آری اینکه خمر حرام است و فرقی بین قلیل و کثیرش نیست این اجماعی است که مرحوم صاحب جواهر می فرماید به اتفاق اصحاب «من غیرخلاف بل الاجماع بقسمیه علیه» که قلیلش و کثیرش حرام است اما اگر همان قلیل مستهلک شد آیا خوردنش حرام است اینجا اجماعی نداریم و نجاست از باب این است که از همان اول به مجرد ملاقات قطره نجاست حاصل شد نه اینکه بعد از استهلاک نجاست حاصل شده باشد. پس آب نجس است کسی هم بخورد جایز نیست پس مرحوم امام تنها نیست که اشکال می کنند بلکه مرحوم محقق اردبیلی در مجمع الفائده اشکال می کند صاحب کشف اللثام اشکال می کند مرحوم آقای خویی در همان کتاب الحدود در مساله ی ۲۱۸ می فرماید «و اما عموم الحکم لغیر ذلک» اگر تعمیم بدهیم حرمت خمر و وجوب حد را به غیر این موارد «کما» مثالش این است «اذا مزجه بمایع آخر» خمر را ممزوج کنند با مایع دیگر «و استهلک فیه» و آن خمر مستهلک بشود در آن مایع مثل همان مثالی که یک قطره خمر بریزد در یک حب آب «و شربه» کسی بیاشامد «فهو المعروف» استمرار عموم حکم که بگوییم حرمت دارد و حد دارد معروف بین اصحاب است «بل المتسالم علیه بین الاصحاب» می گویند هم حرام است و هم حد دارد «الا انه لایخلو عن اشکال» اشکال دارد «و ان کان شربه حراما».

یـک اختلاـف فتوایی که بین امام و آقای خویی هست همین هست هر دو می گوینـد شـرب حرام است این مایعی که قطره ی خمر در آن چکیـده خوردنش حرام است. امام فرمود «و ان کان حراما لاجل نجاسه» چون نجس شده است حرام است. مرحوم آقای خویی می گویـد نه برای آنکه خمر در آن هست حرام است. از باب حرمت خمر نه از باب نجاست اما این که حـد دارد این را قبول ندارد ایشان فرمود «الا انه لایخلو عن الاشـکال» آن وقت می فرماید «اما ثبوت الحد فیه» که بگوییم اگر کسی یک لیوان از این آب را بخورد یـا این دارو و شـربتی که یـک جزء از ترکیبات آن خمر هست اگر بخورد حـد دارد «فلم یـدل علیه دلیل» دلیل نداریم «فان تم الاجماع فهو» اگر اجماع باشد پذیرا هستیم «و الا فهو لم یثبت» ثابت نیست «لان الحد مختص بشرب الخمر» حد برای آن جایی است که شـرب خمر بکند اینجا شرب خمر صدق نمی کند بلکه یک لیوان آب یا یک قاشق شربت خورده است پس حـد نـدارد «ولایعم» دلیل عمومیت نـدارد که هر محرمی را حد شامل شود بلکه برای شـرب خمر است نه هر محرمی «واما حرمته فمما لا اشـکال فیه و تـدل علیه عـده من الروایات» تمسک می کند به روایتی که دلالت دارد خوردن خمر حرام است. پس حرمتش را از باب این می داند که اینجا خمری در آن هست استدلال ایشان به این روایت است؛

«منهـا صـحیحه ی عبـدالرحمن بن حجاج قال اسـتأذنت لبعض اصـحابنا علی ابی عبـدالله(ع)» روایت مفصل است - الی ان قال- شاهـد حرف ایشان از این روایت این است «فقال ابوعبدالله(ع) ان ما اسـکر کثیره فقلیله حرام» چیزی که کثیرش مسـکر است و حرام است قلیلش هم حرام است ولو مسکر نیست «فقال له الرجل» آن سائل پرسید «فاکسره بالماء» آن تندی خمر را می شکنم آب میریزم تـا خفیف بشود و سـکرآور نباشـد در این صورت حکمش چیست؟ «فقـال له ابوعبـدالله لا» امام فرمود باز هم جایز نیست «و ما للماء یحل الحرام» آب نمی تواند حرام خدا را حلال کند «اتق الله و لاتشربه» از خدا بترس و از آن مایع نیاشام.

آقای خویی می خواهد بگوید این دلیل است که اگر یک قطره خمر ریختند در آب ولو سکرآور نیست اما آب نمی تواند این یک قطره را حلال بکند و لذا خوردنش حرام است. ولی مرحوم امام فرمود نه حرمتش از باب این است که نجس است و حق با امام است. به جهت اینکه ما گفتیم اصلا اینجا خمری نیست تا بگوییم آن خمر به وسیله ی آب حلال شد و مراد روایت این بود که «اکسره» یعنی یک مقدار آب میریزم که تندی آن گرفته بشود و این نشان می دهد استهلاک مطرح نیست و جزء فرض دوم است که ممزوج می کنند با آب منتها چون آب در آن ریختند و مخلوط کردند سکرآور نیست. راوی می گوید من کاری می کنم سکر آور نباشد و بحث استهلاک مطرح نیست بلکه هنوز خمریت باقی است لذا امام فرمود «اتق الله» خمر نخور یعنی خمر است منتها آب در آن ریخته اند به صورتی که مسکر نیست اما صدق خمر می کند پس این روایت مربوط به صورت دوم ماست نه صورت سوم البته دلیل مرحوم آقای گلپایگانی همان احتیاط است می گویند دلیل کافی نیست ولی چون علماء بر حرمت فتوا دادند ما جرأت نمی کنیم فتوا بر جواز بدهیم و بگوییم خوردنش جایز است و حد ندارد ضمن اینکه بین حد و حرمت اکل تفکیک نکرده است بلکه می فرماید احتیاط این است که نخورد و از عبارت ایشان بدست می آید که اگر خورد باید حد بخورد و در مورد حرمت بحث تفکیکی نکرده است. و آن دو مثالی را که مطرح کرد فقط برای توضیح کلام جواهر بود ولی خودش حرف صاحب جواهر را قبول ندارد و رد می کند. این مساله چون تقریبا مهم و بیشتر محل ابتلا بود توضیح بیشتری آوردیم.

ص: ۳۴

مسئله ی ۵: «لواضطر الی شرب المسکر» اگر کسی مضطر بشود به شرب مسکر «لحفظ نفسه عن الهلاک» برای این که جانش را از مرگ نجات دهد «او من المرض الشدید» یا مریض شده مرض شدیدی است که اگر مشروب نخورد می میرد «فشرب» و مشروب خورد «لیس علیه الحد» حد ندارد.

لازم به ذکر است اضطرار به شرب مسکر دو صورت دارد.

صورت اول: اضطرار به حدی است که خوف تلف دارد و برای حفظ جانش اگر نخورد می میرد یک وقت این جور هست در یک بیابانی گیر کرده تشنه شده مشرف به مرگ است یک شخصی می رسد و یک بطری شراب دارد می گوید آب ندارم یک بطری شراب هست اگر نخورد از تشنگی می میرد اینجا می گوییم برای حفظ جانش می خورد اشکالی هم ندارد و حد هم ندارد. یا در حال غذا خوردن یک لقمه در حلقش گیر کرده است الان مشرف به خفه شدن است و دارد خفه می شود یک لیوان آب باید فوری بخورد تا رد شود اما آب نیست بلکه یک بطری یا یک لیوان خمر هست اینجا برای رفع اساءه اللقمه یعنی برای اینکه آن لقمه رد بشود که گلوگیر نشود در اینجا بلاشبهه می گوییم حد ندارد به دو دلیل:

۱- «رفع ما اضطر علیه» حدیث رفع می گوید اگر انسان اضطرار به اکل چیزی پیدا کرد حکمش برداشته می شود پس اینجا حرمت برداشته می شود و حد هم برای شرب خمری است که حرام است چون حد عقوبت است کسی که فعل حرام مرتکب شد عقوبتش را شارع مقدس حد قرار داده اما اگر بواسطه ی اضطرار حرمت برداشته شد عقوبتی هم نیست.

ص: ۳۵

۲- خوردن این شراب فعلاـ واجب است چون حفظ نفس واجب است و حفظ نفس هم متوقف بر شرب خمر است پس این واجب است دیگر نمی تواند حرام باشد و حکمش عوض شد از باب اینکه این فعل حرام مقدمه شد برای یک واجب اهم این حرمت از بین رفته است.

صورت دوم: برای خاطر بیماری سر درد؛ طبیب می گوید اگر صبحها یا شبها موقع خواب یک لیوان یا یک استکان خمر بخوری سرت خوب می شود یعنی شرب خمر برای سلامتی است نه خوف مرگ یا شکمش درد می کند طبیب می گوید برای مداوا مشروب بخور خوب می شوی. اکنون پرسش این است که برای حفظ سلامت و به دست آوردن صحت بدن و رفع کسالت آیا جایز است با توصیه طبیب بگوید مشروب بخور؟ امام در تحریر به طور مطلق می فرماید «لو اضطر الی شرب المسکر لحفظ نفسه عن الهلاـک» که این فرض اول است که اگر مرتکب نشود می میرد «او من المرض الشدید» این عبارت مطلق است آیا مراد از مرض شدید باز مرضی است که اگر نخورد موجب مرگش می شود در این صورت ادامه همان فرض اول است اما اگر مراد از مرض شدید مثلاًـ سردرد سخت و آزار دهنده یا شکم درد سختی دارد، این همان صورت دومی خواهد بود که ما طرح کردیم امام فرمود «لیس علیه الحد» ما می خواهیم تفصیل دهیم که جواز در صورت اول مشکلی ندارد اما جواز شرب در صورت دوم مشکل است. در این بحث صورت دوم هم یک روایتی داریم برای بعد.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

ص: ۳۶

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۲۱ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

اضطرار: بحث در این بود که اگر کسی مضطر بشود و شرب خمر بکند آیا حد دارد یا نه؟ عرض کردیم اضطرار دو صورت دارد؛

صورت اول: اضطرار به شرب خمر به حدی است که اگر شرب خمر نکند موجب مرگ و تلف او می شود. مثلاً:

۱- در بیابان گرفتار تشنگی شد و آبی وجود ندارد و اگر از مشروبی که موجود است نخورد از تشنگی می میرد.

۲- لقمه در گلویش گیر کرده است الان نزدیک است خفه شود برای فرو دادن لقمه باید یک لیوان آب بخورد و آب موجود نیست اما مشروب هست آیا می تواند برای نجات از خفگی یک مقدار مشروب بخورد؟

می گوئیم بلاشبهه در اینجا شرب خمر نه حرمت دارد نه حد دارد.

دلیل مساله:

۱- حدیث رفع: «رفع ما اضطرو الیه» حدیث رفع حرمت را برمی دارد.

۲- در یک چنین جایی خوردن خمر واجب می شود نه اینکه حرام باشد چون حفظ نفس بر خوردن این مشروب توقف دارد «و ما یتوقف علیه الواجب واجب» پس خوردن مشروب هم در آن مقطع واجب است.

صورت دوم: اضطرار به گونه ای است که اگر مشروب نخورد کسالتش برطرف نمی شود دکتر می گوید شما باید شب یا صبح ها یک لیوان یا نصف لیوان مشروب بخوری سردردت خوب می شود و مصرف مشروب برای رفع آن مرض است نه برای نجات از مرگ، در اینجا ظاهر عبارت امام(ره) این است که در هر دو صورت اگر مشروب بخورد حد ندارد.

ص: ۳۷

امام می فرماید(۱): «لو اضطر الی شرب المسکر لحفظ نفسه عن الهلاک» (این فرض اول است) «او من المرض الشدید» (این فرض دوم) «فشرب لیس علیه الحد» حد ندارد. پس به نظر مرحوم امام چه در اضطرار برای حفظ نفس یا اضطرار برای رفع مرض شدید اگر شراب بخورد حد ندارد.

اقول: قسم دوم از مساله؛ (اضطرار برای رفع مرض) خیلی صاف نیست و محل تأمل است زیرا روایات زیادی داریم که اگر بر فرض طبیب برای سلامت از مرض شرب خمر را تجویز کرد ارتکاب شرب جایز نیست. حتی در بعضی روایات می فرماید خداوند در چیز حرام شفا قرار نداده است. برای مثال؛

ابابصیر(۲) در یک روایتی نقل می کند «قال دخلت ام خالد العبدیه علی ابی عبدالله(ع)» ام خالد که زنی عبدیه بود بر امام صادق(ع) وارد شد «و انا عنده» ابابصیر می گوید من هم نشسته بودم «فقالت جعلت فداک» آن زن عرض کرد فدایت شوم «انه یعترینی قراقر فی بطنی» گفت یابن رسول الله یک مرضی عارض من شده است که شکمم صدا می کند - آن وقت چند جمله دارد تا میرسد - «و قد وصف لی اطباء العراق النبیذ بالسبیق» به دکتر مراجعه کردم و اطباء عراق برای شفا تجویز کردند حلوائی از نبیذ با سبیق درست کنم با هم مخلوط کنم و بخورم «وقد وقفت» می گوید من دست نگه داشته ام «و عرفت کراهتک» احساس می کنم ولو طبیب تجویز کرده است اما شما خوش نداری من مشروب بخورم «فاحببت ان اسئلک ذلک» دوست دارم از شما بپرسم آیا اجازه می دهید از این مشروبی که طبیب تجویز کرده است بخورم یا خیر؟

ص: ۳۸

۱- (۱)- السید الخمینی، تحریر الوسیله، ج۲، ص۴۷۹

۲- (۲)- جامع الاحادیث شیعه, ج۲۹, ص۲۳۹ الشیخ الکلینی, الکافی, ج۶, ص۴۱۳, باب من اظطر الی الخمر, ح۱ الحرالعاملی, وسائل الشیعه, ج۲۵, ص۳۴۴, باب ۲۰ از ابواب اشربه محرمه, ح۲(گفتنی است در وسائل ذیل حدیث نیامده است)

امام قبل از پاسخگوئی به پرسش؛ آن زن را مورد امتحان قرار داده اند «فقال لها و ما یمنعک عن شربه» چه باعث شد از دستور پزشک پیروی نکردی؟ «قالت قد قلدتک دینی» گفت آقا من دینم را به گردن شما گذاشته ام «فالقی الله عزوجل حین القاه» و با آرامش به ملاقات خدا می روم «فأخبره ان جعفربن محمد(ع) امرنی و نهانی» می خواهم در قیامت به خدا جواب بدهم وقتی خدا را ملاقات کردم به من می گویند چرا مشروب خوردی می گویم امام صادق فرمود دستور خوردن داد و اگر شما بفرمایید نخور و مرا نهی کنید و قیامت به من بگویند وقتی مریض شدی داروی تو شرب خمر بود چرا نخوردی؟ به گردن شما می اندازم و می گویم امام صادق فرمود نخور. امام صادق رو به ابابصیر کردند «فقال یا ابامحمد الا تسمع الی هذه المرئه و هذه المسائل» آیا می شنوی این زن چه زیبا حرف می زند؟ می گوید من مقلد شما هستم دینم را به گردن شما می اندازم اگر بفرمایید بخور می خورم و اگر بفرمایید نخور نمی خورم قیامت هم جواب می دهم و بعد امام رو به آن زن کردند و فرمود «لاوالله لاآذن لک فی قطر? منه» یک قطره از آن را اذن نمیدهم بخوری «و لا تذوقی منه قطره» یک قطره ی آن را هم نچش چشیدن این هم برای تو جایز نیست «فانما تندمین اذا بلغت نفسک هولاء و اومع بیده الی حنجرته» و با دست خود به حنجره اش اشاره کرد و فرمود آن وقتی که عزرائیل برای قبض روحت آمد و روحت به اینجا رسید آن وقت پشیمان می شوی و چیزی میبینی که می گویی ای وای، ای کاش نخورده بودم «یقولها ثلاثا افهمت» اما سه مرتبه فرمود فهمیدی فهمیدی فهمیدی چی گفتم؟ «قالت نعم» آن زن گفت بله شنیدم.

ص: ۳۹

ملاحظه می فرمائید ولو اطلاق این روایات می گوید حتی اگر مشرف به مرگ هم هستی نخور اما آنجا را با دلیل دیگر خارج می کنیم و در صورت خوف تلف برای وجوب حفظ نفس که از هر چیزی اهم و بالاتر است می گوییم بخور اما غیر آن در روایات نیست. روایات می فرماید والله آن وقتی پشیمان می شوی که روح میرسد به حنجره ات البته مرض شدید را هم به آنجایی که خوف تلف داشته باشد ملحق کردند برای نمونه سردرد شدیدی دارد که بی طاقت می شود منتها نه در حدی که بمیرد شب تا صبح خواب نرفت نمی توانست سرکار برود آرامش ندارد این را می گوییم مرض شدید.

مرحوم شهید در مسالک(1) می فرماید «والاصح خروج ما اوجب حفظ النفس من التلف» آن اضطراری که ارتکاب شرب در آن موجب نجات نفس از تلف می شود؛ از ادله ی حرمت شرب خمر خارج است. ادله می گوید شرب خمر حرام است مگر آنجایی که حفظ نفس متوقف بر شرب خمر باشد «کإساغه اللقمه» سپس مرحوم شهید برای مورد استثناء از ادله ی حرمت مثالی مطرح می کند و می فرماید آنجایی که لقمه در گلو گیر کرده و آب نیست و اگر شراب نخورد خفه می شود؛ خوردن شراب جایز و از ادله ی حرمت خارج است «بل یجب ذلک لوجوب حفظ النفس» بلکه گاهی به خاطر حفظ نفس خوردن شراب واجب می شود. نکته ای که شاهد حرف ما و مؤید ما می شود آنجایی است که می فرماید «و ان حرم التداوی به لذهاب المرض او حفظ الصحه» اگر برای ذهاب مرض است و می خواهد سردردش خوب بشود تداوی جائز نیست و این مورد از تحت ادله ی حرمت خمر بیرون نرفته است. پس ایشان تفصیل می دهد و می فرماید: اضطرار علی قسمین آن اضطراری که حفظ نفس بر آن متوقف است از تحت ادله ی حرمت خارج است اما آنجایی که برای تداوی و رفع مرض باشد مشروب خوردن حرام است و از تحت ادله ی حرمت خارج نیست.

۱- (۳)- الشیهد الثانی،مسالک الافهام، ج۱۴، ص ۴۶۱

مرحوم آقای گلپایگانی در تقریرات می فرماید(۱) «فمجرد حفظ النفس عن المرض» آن اضطراری که برای حفظ نفس عن المرض است نه عن التلف «و اعاده الصحه» یا می خواهد مشروب بخورد تا سلامتی و صحتش برگردد «لیس مجوزا» این مجوز خوردن مشروب نیست «و انما یصوغ ذلک حفظ النفس عن التلف» تنها مورد جواز شرب جایی است که اگر مشروب نخورد می میرد «وذلک لان حفظ النفس اهم من کل شی الا بالنسبه الی مثله» دلیل مساله این است، که حفظ نفس از هر چیزی مهمتر است مگر حفظ نفس دیگری مثل خودش یعنی اگر دوران بین حفظ نفس خودش یا حفظ نفس دیگری باشد برای حفظ نفس خودش نمی تواند نفس دیگری را در معرض تلف قرار دهد. پس حفظ نفس مساوی خودش را شامل نمی شود. یعنی خون او رنگین تر از خون دیگران نیست اما از هر چیز دیگری غیر از نفس مهم تر است. و چون اهم است حرمت شرب خمر را برمی دارد. تا این جا فرمایش مرحوم آقای گلپایگانی است.

اکنون در مورد ادله ی اضطرار «رفع ما اضطر و الیه» می گوید هر وقت مضطر شدی حکم برداشته می شود ما هم می گوییم هر اضطراری اهم نیست تا شرب خمر را بردارد باید ببینیم یک اضطراری باشد که اهم از حرمت شرب خمر باشد؛ و حفظ نفس اهم است پس حرمت شرب خمر را برمی دارد اما اضطراری که فقط موجب حفظ الصحه و رفع مرض شود از حرمت شرب خمر مهم تر نیست پس حرمت شرب را برنمی دارد. به هر حال هر چند امام فرمودند مرض شدید جزء اضطرار است و در این صورت با توجه به همان اطلاق حدیث رفع «رفع ما اضطروا الیه» شرب خمر جایز است و گویا امام نیز شدت مرض را ملحق به تلف می دانند اما این هم یک بحث دارد که گفتیم ما از باب اهم و مهم می خواهیم بین اضطرار برای حفظ النفس و حفظ الصحه تفصیل قائل شویم. آقای گلپایگانی هم نظیر این را دارد. حتی در یک جلسه هم خود ما خدمتشان بودیم و از مسائل عناوین ثانویه برای ایشان صحبت می کردیم ایشان کمی ناراحت بودند و فرمودند بنابراین بگویید به عنوان حکم ثانویه لواط هم جایز است (این تعبیر ایشان بود) «لواط هم جایز است» «زنا هم جایز است» «زنای با زن شوهردار هم جایز است».

۱- (۴)- السید الگلپایگانی، درّ المنضود، ج۲، ص۳۳۹

نتیجه: به نظر من می آید که این فرمایش مرحوم آقای گلپایگانی و مرحوم شهید در مسالک اقوی باشد که بگوییم ما به نحو مطلق نمی توانیم با اصل حدیث رفع «رفع ما اضطروا» حرمت شرب خمر را برداریم بلکه آنجایی که حفظ نفس متوقف بر حفظ نفس عن الهلاک باشد حفظ نفس از هر چیزی مهم تر است و حرمت شرب خمر را برمی دارد اما اگر مثلاً؛ آن خانم (ام خالد) بگوید شکمم صدا می کند و طبیب برای حفظ صحت، شراب تجویز کرده است. اگر اجازه دهی از دستور طبیب پیروی کنم؛ امام فرمود حتی قطره ای از آن را نخور. یعنی سه قسم نداریم که بگوید

۱- مرض ۲- مرض شدید ۳- حفظ نفس؛ تا بگوید در حفظ نفس و مرض شدید شرب جایز و در مرض معمولی؛ شرب حرام است بلکه فقط دو قسم است. ۱- حفظ نفس ۲- مرض. و اعمال ادله ی ثانویه در غیر حفظ النفس زور بالایی می خواهد که حرمت شرب خمر را بردارد و در روایات شرب خمر هم حرمت شرب با اهمیت بسیاری مطرح شد.

در یک روایت می فرماید که امیرالمومنین فرمود اگر یک قطره از خمر در دریا بریزد بعد آب دریا خشک شود و در کف دریا روی خاک علوفه ای سبز شود و حیوانات و گوسفندان از آن علف بخورند من از گوشت آن گوسفند نمی خورم. اینها پیداست مبالغه برای رساندن اهمیت حرمت است اما در جاهای دیگر با حرمت، این گونه برخورد نشده است.

در یک روایت امام می فرماید در سه جا تقیه نمی کنم یکی از آنها در مورد شرب خمر است چون حرمت شرب شدید است و شارع مقدس در این زمینه اهتمام بالائی داشته است و عسر و حرج و اضطرار و امثال اینها برای آنجایی است که حفظ نفس بر آن متوقف باشد. بنابراین ما در این قسمت که امام فرمود مرض شدید هم موجب جواز شرب خمر می شود نمی توانیم قبول کنیم. و لذا با مرحوم شهید و مرحوم آقای گلپایگانی و بعض دیگر موافقیم.

ص: ۴۲

حکم اکراه بر شرب خمر: مساله اکراه را مرحوم محقق در شرایع نقل می کند و مرحوم امام اینجا ذکر نکردند.

اگر کسی را بر شرب خمر اکراه کنند مثلاً در یک جلسه ای دست و پایش را بگیرند و خمر در حلقش بریزند یا تهدیدش کنند اگر شراب نخوری تو را می کشیم آیا شرب خمر برای مکره جایز است یا نه؟ این را امام متعرض نشدند اما مرحوم محقق در شرایع می فرماید(۱) «و اشترطنا الاختیار» ما شرط کردیم و گفتیم یکی از شرایط وجوب حد این است که کسی مختاراً شرب خمر کند «تفصیا عن المکره» زیرا می خواستیم مکره را خارج کنیم «فانه لاحد علیه» چون اگر کسی مکره شده و بدون اختیار مرتکب شرب خمر شود حد ندارد.

مرحوم شهید در مسالک(۲) می فرماید اینکه می گوییم اگر کسی مکره شد جایز است شرب خمر بکند «لافرق بین من وجر فی فمه قهرا» در اکراه فرقی نمی کند که در حلقش بریزند «او من ضرب» یا کتکش بزنند تا خودش مجبور شود بخورد مثلا سیلی به او می زنند تهدیدش می کنند به قتل و می گویند اگر نخوری تو را می کشیم. «او خوف بما لا یحتمله عادتا» یا تهدیدش می کنند به چیزی که عادتاً قابل تحمل نیست مثل کتک شدید یا قتل و امثال اینها هر دو اکراه است چه قهراً در حلقش بریزند یا مجبورش کنند بخورد.

مرحوم صاحب جواهر در شرح کلام محقق(۳) می فرماید «بلاخلاف و لااشکال» خلافی و اشکالی در مسأله نیست «بل الاجماع بقسمیه علیه سواء کان بایجار فی حلقه او بتخویف علی وجه یدخل فی المکره» و برای هر دو صورت -در حلق ریختن و تهدید کردن- هر دو اجماع محصل و منقول قائم است پس در اکراه هم ارتکاب هر دو قسم نه حرام است و نه حد دارد.

ص: ۴۳

۱- (۵)- المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۴۹

۲- (۶)- الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج ۱۴، ص ۴۶۱

۳- (۷)- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۵۴

دلیل مساله همان حدیث رفع است «رفع ما اضطر و الیه».

اقول: همان احتمالی که در اضطرار گفته شد و گفتیم گاهی اکراه تهدید به مرگ است در این صورت حفظ نفس متوقف بر شراب خوردن است. و چون حفظ نفس واجب است پس شراب خوردن نیز در این مقطع واجب است. و گاهی اکراه در حدی است که می گوید نخوری آبرویت را می برم یک تهمتی به تو میزنم حیثیت تو را از بین می برم در اینجا هم مرحوم آقای گلپایگانی همان تفصیل مورد اضطرار را مطرح می کنند و ما هم با نظر ایشان موافقیم.

مرحوم آقای گلپایگانی می فرماید(۱) «وأما التخویف فإن کان من جهه الایعاد والتهدید علی قتله إن لم یشربه فهو» اگر تهدید به مرگ باشد بلاشبهه ارتکاب شرب جایز است «واما لو کان علی غیر ذلک کتوعیده بضیاع وجاهته الاجتماعیه أو سبه أو شتمه وضربه فهناک یشکل الحکم بأنه أکره علی شرب الخمر وأنه یجوز له ذلک» و اگر وعید و تهدیدی که می کند در حد بی حیثیت کردن از نظر اجتماعی است یا در حد تهدید به فحش و کتک است در یک چنین جائی مشکل است بگوییم این شخص بر شرب خمر مکره شده است و برای این گونه تهدیدها جایز است شراب بخورد. و در ادامه به عنوان استدلال می فرماید «فإن الاستکراه المسوغ لذلک لا بد فیه من أن یکون الأمر المتوعد علیه أهم من الذی استکره علیه وإلا فلا أثر له» زیرا آن استکراهی که می تواند مجوز شرب خمر باشد؛ در مورد صورتی است که تهدیدی که می کنند باید اهم از چیزی باشد که اکراه به آن می کنند مثل تهدید به قتل که می گویند می کشیم. اما اگر تهدید کردند آبرویت را می بریم این اهم از حرمت شرب خمر نیست.

ص: ۴۴

۱- (۸)- السید الگلپایگانی، درالمنضود، ج۲، ص

تبصره: اگر اضطرار و یا اکراه بر غیر قتل در حدی باشد که غیرقابل تحمل است مثلاً تهدید کردند که آنقدر می زنند به نوعی که جنازه تحویل می دهند این در حکم مرگ است و چه بسا بعضی ها می گویند اگر مرده بود بهتر بود و الان فلج شده است نخاعش از بین رفته است. در این صورت بحثی در جواز شرب نیست. اما اگر سردرد سختی دارد که مرتب باید قرص بخورد و می گویند اگر مشروب بخوری رفع می شود در این جا حکم به جواز شرب پذیرفته نیست.

مسئله ۶ در مورد آنجائی است که جهل به حرمت دارد انشاءالله فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲۲ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

مساله ی ۶: «لو شرب المسکر مع علمه بالحرمه وجب الحد ولو جهل انه موجب للحد» در این مساله در مورد جهل به حکم یا جهل به موضوع فروعی مطرح است و حضرت امام در تحریر سه فرع را ذکر می کنند. و یک فرع هم ما بر آن اضافه می کنیم. پس در این مساله چهار فرع مطرح میشود.

فرع اول: حکم جاهل به حرمت؛ این فرع دو صورت دارد؛

صورت اول: جهل به حکم؛ اگر کسی جاهل به حکم است و نمی داند خمر حرام است اگر بنوشد آیا حد دارد؟

صورت دوم: جهل به موضوع؛ اگر کسی جاهل به موضوع است برای نمونه لیوانی پر از مایع وجود دارد و انسان فکر می کند آب یا سرکه است و از آن می خورد در این صورت آیا حرام است و حد دارد؟

ص: ۴۵

مرحوم محقق در شرایع(۱) می فرماید «و کما یسقط الحد عن المکره» همان طور که قبلا گفتیم انسان مکره اگر خمر بخورد حد ندارد «یسقط عمن جهل التحریم او جهل المشروب» از کسی که نمی داند خمر حرام است یا نمی داند که این مایع خمر است و بخورد نیز حد ساقط دارد.

تبصره: در مورد چگونگی جهل به حکم می توان گفت؛ احتمال می رود بگوئیم مخصوصا در آن عهد صدر اسلام شخصی تازه مسلمان شده است و خبر ندارد در اسلام شرب خمر جایز نیست و لذا خمر خورده است و جاهل به تحریم است.

در این زمان البته در مجامع ما و در جمعیتهای شهری و روستایی ما احتمال جهل به حرمت کم است اما احتمال هست که یک جایی پیدا بشود که حرمت خمر را نشنیده باشند و به گوششان نخورده باشد. هفته گذشته چند نفر از آقایان طلاب آمده بودند و می گفتند برای تبلیغ چند سالی است به قسمتهائی از مناطق عشایری شهرکرد می روند؛ می گفتند اهالی آن روستاهای دور دست از اسلام یا از قوانین حاکمه برکشور هیچ اطلاع ندارند. یک روحانی و طلبه ای رفته بود در بین آنها می

خواست نماز جماعت بخوانـد. (عکس هم گرفته بودنـد) مردم دورش حلقه زده بودند و خیال می کردند نماز جماعت را باید حلقه وار بخوانند و تا کنون ندیده بودند که نماز جماعت چگونه خوانده می شود چون نه تلویزیون دارند نه تلفن آنجا هست نه رادیو هست نه گاز هست نه آب هست هیچ چیز از امکانات معمول را ندارنـد می گفت آنجا قرار بود که یک جلسه ی عقـدی برگزار شود دختر و پسری ازدواج بکننـد (اینها داستان نیست اینهـا واقعیتی است که گزارش مکتوب کردنـد عکس گرفتنـد مکتوب آوردنـد) آن طلبه می گفت ما هم عقـد خوانـدیم بعد از آن گفت پدر آن پسر (پدر داماد) گفت خوب پس حالا که این جور شـد عقـد ما را هم بخوانیـد ما هم عقد نخوانده بودیم ملاحظه می فرمائید زن و شوهری که حالا پسرشان را دارنـد داماد می کننـد گفتنـد ما هم عقـد نخوانـدیم خوب بنا شد که برای پدر و مادر این داماد هم عقد بخوانند خبر رسید به باباجان و پـدر بزرگ دامادجوان، آن پیرمرد هم گفت ما هم عقـد نخوانده بودیم آن طلبه گفت عقد پدر داماد و جد داماد را هم خواندیم. حالا مطالب دیگری دارد خدمت مقام معظم رهبری گزارش داده شد و بودجه ای تعیین شد سفارش و تاکید شد و تـاکنون نیز مراحلی از اقـدامات انجـام شـد. به هر حال کسـی که تا این حـد از احکام اسـلام دور است، ممکن است حرمت شرب خمر را هم نداند. پس اگر کسی جاهل به حرمت است و روی جهل به حکم مشروب خورد حد از آن ساقط است.

ص: ۴۶

۱- (۱)- المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۴۹

دلیل عدم اجرای حد در جهل به حکم:

۱- حدیث رفع «رفع مالایعلمون» حکمی را که نمی داند و در ندانستن معذور است بر اساس آن حکم مجازات نمی شود.

۲- دلیل خاص: روایت عبدالله بن بکیر(۱) عن ابی عبدالله(ع) قال شرب رجل الخمر علی عهد ابی بکر در زمان خلافت ابی بکر شخصی مشروب خورده بود «فرفع الی ابی بکر» آن شخص را دستگیر کردند و نزد ابی بکر بردند «فقال له أشربت خمرا» از او پرسید آیا خمر خوردی «قال نعم قال و لم و هی محرمه» ابوبکر پرسید چرا مشروب خوردی با این که حرام است «قال فقال له الرجل» این شخص در جواب ابابکر گفت «انی اسلمت و حسن اسلامی» من مسلمان شدم و اسلام خوبی و اعتقاد خوبی هم داشتم «و منزلی بین ظهرانی قوم یشربون الخمر» اما منزل من پشت خانه های جمعیتی است (لابد مسیحی بودند) که «یشربون الخمر و یستحلون» خمر می نوشند و آن را حلال میدانند از این جهت من دیدم آنها میخورند من هم خوردم «ولو علمت انها حرام اجتنبتها» من خبر نداشتم و اگر شنیده بودم در اسلام خمر حرام است قطعا اجتناب میکردم چون مسلمان شدم و به اعتقاد خودم اسلام خوبی هم دارم یعنی سعی دارم به همه احکام دین عمل کنم «فإلتفت ابوبکر الی عمر» خلیفه رو به عمر کردند «فقال ما تقول فی امر هذا الرجل» به عمر گفت نظرت چیست؟ چه می گویی؟ «فقال عمر معضله» عمر گفت این یک معضل و مشکلی است و یک قضیه ی مهمی پیش آمده ست «و لیس لها الا ابوالحسن» حل این مشکل در توان هیچ کسی غیر از ابوالحسن امیرالمومنین(ع) نیست (البته نظیر این را جناب عمر در موارد متعدد گفته است «معضله لیس لها الاـ ابوالحسن») «فقال ابوبکر ادع لنا علیا» ابوبکر گفت اگر مشکل با نظر علی(ع) حل می شود از علی دعوت کنید بیاید مساله را بپرسیم حکمش را سؤال کنیم «فقال عمر یؤتی الحکم فی بیته» نباید علی را دعوت کنیم تا بیاید و بگوییم ما یک مساله داریم تو جواب بده بلکه او بناست حاکم و قاضی باشد بنابراین ما باید بلند بشویم برویم پیش حاکم و قاضی و عالم (خوب باز یک انصافی بود اینجا که به کار بردند) «یؤتی الحکم فی بیته» باید برویم خانه ی او برویم در خدمت او نه این که او را دعوت بکنیم «فقاما» هر دو ابابکر و عمر حرکت کردند «و الرجل معهما» آن رجل هم که این قضیه برای او پیش آمده و خمر خورده بود همراهشان حرکت کرد «و من حضرهما من الناس» آن جمعیتی هم که در مسجد بودند همه حرکت کردند «حتی اتوا امیرالمومنین(ع) فأخبراها بقصه الرجل و قص الرجل قصته» ابوبکر و عمر جریان را گفتند خود مرد هم قضیه اش را گفت و شرح داد که من مسلمان شدم و سعی کردم همه احکام اسلامی را مراعات کنم و منزل ما هم یک جایی هست که عده ای هستند و مشروب می خورند و آن را حلال می دانند من هم نشنیده بودم در اسلام مشروب حرام است و اگر می دانستم حرام است اجتناب می کردم «فقال ابعثوا معه من یدور به علی مجالس المهاجرین و الانصار» حضرت فرمود یک نفر بلند بشود دست این شخص را بگیرد و بین جمعیت مهاجرین و انصار بگرداند. «من کان تلاـ علیه آیه التحریم فلیشهد علیه» اگر از مسلمان ها کسی آیه ی حرمت شرب خمر را برای این شخص خوانده بود بیاید شهادت بدهد که معلوم بشود این شخص دروغ می گوید «ففعلوا ذلک» این شخص را بردند گرداندند «فلم یشهد علیه احد بانه قرا علیه آیه التحریم» هیچ کس نگفت که من آیه ی تحریم را برایش خواندم کسی علیه او شهادت نداد «فقال له» امیرالمومنین به او فرمودند «ان شربت بعدها اقمنا علیک الحد» الان چون هیچی نمیدانستی حد ندارد اما اگر بعد از این مشروب خوردی «اقمنا علیک الحد» این دلیل است برای اینکه کسی که جاهل به حرمت است حکم حرمت را نشنیده و خمر خورده حد نمی خورد.

۱- (۲)- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۳۳، باب ۱۰ از ابواب حد مسکر روایت ۱ -(۳) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴, ص۹۴۹(۴)- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص

دلیل عدم اجرای حد در جهل به موضوع:

دلیل مساله حدیث رفع است «رفع ما لایعلمون» چون نمی داند این مایع خمر است حکم حرمت خمر از آن برداشته می شود.

اگر کسی جهل به موضوع دارد مثلاً وارد منزل رفیقش شد در یخچال را باز می کند بطری یا شیشه ای هست باورش نمی آید این خمر باشد؛ لذا می خورد و بعد معلوم می شود خمر خورده است.

واقعا گاهی این قضایا پیش می آید؛ خود ما که به عنوان هیئت رسمی به مسافرت خارجی می رفتیم در یک مرحله در هتل اتاقی گرفتند دیدیم در یخچال چند قسم بطری و مایع وجود دارد ابتدا جرات نکردیم درش را باز کنیم چون اعتمادی نبود من المحتمل که خمر باشد البته بعدش توضیح می دهند اما گاهی هم لابلایش مشروبات هست به هر حال اگر در جایی مایعی بدست انسان برسد که اصلاً تصور نمی کند خمر باشد لذا به قصد اینکه آب است می خورد بعد انکشف که خمر است در این جا خمر را می شناسد حرمت خمر را می داند اما نمی داند این مایع خمر است جهل به موضوع دارد این صورت را می گوییم حرمت و حد ندارد. ولو بعد از خوردن حالت مستی برایش پیدا شود به خاطر جهل معذور است.

تبصره: کسی که ادعا می کند من جاهل به حکم بودم باید احتمال اینکه شاید واقعا نمی داند عقلائی باشد اما در امروز و در مجامع امروز اگر در یک مجلسی یا در یک عروسی یا در یک مهمانی خمر بخورند و بعد هم بگویند ما نمی دانستیم حرام است این ادعا پذیرفته نیست اگر هم جاهل باشد. و در این موارد به بهانه شبهه نمی توان حد را برداشت چون جاهل مقصر است همان تقصیر کافیست که بگوییم دیگر حد دارد تا این جا بیان فرع اول بود که مرحوم امام در تحریر نیاوردند و مرحوم محقق در شرایع(۳) و مرحوم صاحب جواهر(۴) نقل می کند.

فرع دوم: اگر می داند خمر حرام است ولی نمی داند که حد دارد یا می داند سرقت حرام است اما نمی داند اگر کسی دزدی کند و با شرایط ثابت شود دستش را قطع می کنند شاید اگر می دانست شرب خمر ۸۰ ضربه شلاق دارد این حکم بازدارنده بود ولی فکر کرد حرام است و معصیتی است که مرتکب می شود و چه بسا توبه می کند آیا در این صورت با شرب خمر باید حد بخورد یا نه؟

عبارت امام این است «لو شرب المسکر مع علمه بالحرمه» اگر با علم به حرمت مسکر خورده است «وجب الحد» حد بر او واجب است «ولو جهل انه موجب للحد» و اگر نمی داند و خبر ندارد که شرب ۸۰ ضربه شلاق دارد امام می فرماید «وجب الحد» جهلش عذر نیست زیرا همین که حرمت ثابت شد حجت بر او تمام است وقتی فهمید شرب خمر حرام است باید اجتناب کند حال که بی اعتنایی و بی توجهی کرد و با اینکه می دانست حرام است مرتکب شد آثارش بر او مترتب است یعنی همان گونه که عقوبت اخروی مترتب است عقوبت دنیوی هم که حد باشد مترتب است و تناسب هم موجود است چون اکنون نمی داند عقوبت اخروی این عمل چیست در عین حال عقوبت اخروی مترتب است. بنابراین اشکالی ندارد ضمن اینکه عقوبت دنیوی را نمی داند بگوئیم عقوبت دنیوی هم مترتب است با علم به حرمت موضوع محقق است چون موضوع شرب خمر است و این شخص با علم به حرمت شرب خمر کرده است و موضوع وجوب حد هم همین است کسی که خمر بخورد با علم به این که حرام است عقوبتش حد است چه بداند آن عقوبت حد است یا نداند؛ موضوع وجوب حد محقق شده است. وجوب حد و حکم وجوب حد مختص به کسی که علم به خود حد داشته باشد نیست بلکه همین قدر که علم به حرمت و عقوبت دارد باید حد بخورد.

ص: ۴۹

فرع سوم: «لوشرب مایعا بتخیل انه محرم غیر مسکر» اگر می داند مایعی حرام است اما نه از جهت مسکر بودن مثلا می داند این مایع عصیر عنبی (آب انگور) است که جوش خورده اما به حد مسکر شدن نرسیده است (قبلا خواندیم فتوی بعضی فقهاء این است که اگر انگور را بریزند در غذا بجوشد مسکر نیست اما نجس است. حال اگر کسی فکر می کرد این مایع عصیر عنبی است و خورد بعد انکشف که خمر است یا اینکه یک مایعی که فکر می کرد با نجس ملاقات کرده و نجس شده است با علم به حرمت شربش خورد و بعد انکشف که مسکر خورده است یعنی مسکر بودن را نمی داند و این با فرع قبلی فرق می کند در فرع پیش می دانست خمر است حرمتش را هم می دانست اما نمی دانست خوردن خمر حد دارد در آن جا گفتیم وجب الحد اما اینجا می گوئیم حد ندارد چون موضوع برای او محقق نیست بلکه می گوید حرامی است غیر مسکر یا عصیر عنبی است یا نجس است چون نجس شده حرام است به این جهت می خورد هر چند بی مبالاتی کرده است و با این که می دانست حرام است خورد اما از خمریت آگاهی نداشت لذا حد ندارد چون هر حرامی حد ندارد یعنی بین حرمت و حد ملازمه وجود ندارد.

فرع چهارم: اگر بداند شرب خمر حرام است منتها جهلش اینجاست که فکر می کند که اگر در حدی که سکرآور نباشد بخورد اینجا حد ندارد جهل به این جهت دارد که فکر می کند باید اسکار فعلی داشته باشد چون اسکار فعلی ندارد پس حد ندارد مثلا فکر می کند اگر آب در خمر بریزد و رقیق و سکرآور نباشد، حد ندارد. پس حرمت را می داند «قلیله حرام کثیره حرام» جهلش روی اینجاست که فکر می کند قلیلش که سکرآور نیست حد ندارد. اینجا امام می فرماید «یقام علیه الحد» حد برای او جاری است (این تقریبا از متفرعات همان فرع دوم میشود؛ فرع دوم این بود که حرمت شرب خمر را می داند اما نمی داند شرب خمر حد دارد در آن صورت گفتیم حد برای او جاری است چون موضوع محقق شد. اینجا هم فکر می کند یک قطره خمر ولو حرام است اما چون سکرآور نیست حد ندارد یا اگر یک مقدار آب در آن بریزد که سکرآوری آن برطرف شود و تخفیف پیدا کند و چنانچه در روایت آمده است آن تندی و حدتش بشکند؛ حد ندارد. چون این هم موضوع خمر بودن را می داند حرمت را هم می داند و وصف اسکار را نیز می داند که مسکر حرام است منتها فکر می کند چون قلیل است حد ندارد می گوییم موضوع محقق است مثل همان جایی است که فکر کرد اصل خمر حد ندارد. اما گفتیم حد جاریست اینجا هم فکر کرد قلیلش حد ندارد و گفتیم چیزی که کثیرش اسکار دارد قلیلش هم حرام است.

اما اگر فکر می کند که چون آب روی آن ریخت وصف اسکار از بین می رود و خوردنش حلال است اینجا می گوییم خوردنش حرام است ولی حد ندارد چون شبهه پیدا می شود و تدرء الحدود می گوید چون توهّم حلیت آمده است حد جاری نمی شود.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

غرر الحکم جلد ۱ صفحه ی ۶۷۳ حدیث ۶/۶۲۳۴

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۲۳ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ی ۷: « یثبت شرب المسکر بالاقرار مرتین»

راه اثبات حد شرب خمر: در مسئله ی ۷ و مسئله ی ۸ بحث در راه ثبوت شرب خمر است که اگر نزد حاکم شرب خمر ثابت شود شارب محکوم به حد می شود. و ما در این دو مساله به دنبال بررسی راه ثبوت حد در محکمه هستیم.

۱- اقرار: چنانچه در جاهای دیگر گفتیم یکی از راه های اثبات حد اقرار مجرم است.

۲- بینه: یکی دیگر از راه های اثبات حد بینه است که اگر شهود عادل شهادت دهند حد ثابت می شود.

۳- علم قاضی: یکی دیگر از طرق اثبات حد علم قاضی است علم قاضی هم در محکمه حجت است و قاضی می تواند با استناد به علم خودش حکم بکند مثلاً قاضی شخصی را در حال مشروب خوردن دیده است بعد هم اتفاقا آن شخص دستگیر و در محکمه حاضر شد قاضی نیاز به اقرار او یا شهادت دو نفر شاهد ندارد چون خودش دیده است، و علم دارد؛ لذا می تواند به استناد علمش حکم بدهد. ولی قبلاً۔ بحث کردیم که چون موارد علم قاضی قلیل و نادر بوده و نوعاً اثبات جرم یا با اقرار است یا با بینه است لذا در کتب فقهی معمولاً فقها از قدیم و بعد هم متاخرین می گویند طریق اثبات حد یا اقرار است یا بینه و علم قاضی را نمی آورند و در عین حال بحث مستقلی می کنند که قبلًا در کتاب القضا گذراندیم و گفتیم یکی از بحثهای مستقل این است؛ آیا قاضی در محکمه می تواند به علم خودش عمل کند یا نه؟ و عموم فقها فتوا می دهند قاضی می تواند به علم خودش در محکمه حکم کند. مرحوم امام می فرماید چه در حقوق الله چه در حقوق الناس قاضی می تواند به استناد علمش عمل کند و حکم بدهد اما در ابواب مختلف در کتاب الزنا در باب سرقت در باب قذف در باب شرب خمر در این موارد می گویند طریق ثبوت باحد الامرین است یا اقرار یا بینه و ادله جواز حکم قاضی به استناد علم خود نیز مورد بحث و بررسی قرار گرفته و شبهات آن هم رفع شد. بنابراین الان که می فرماید حد یا با اقرار ثابت می شود یا با بینه معنای آن این نیست که علم قاضی یکی از راه های اثبات حد نیست و قاضی نمی تواند به علم خود عمل کند بلکه چون متعارف و معمول در محاکم اثبات جرم از طریق اقرار یا بینه است و اثبات حکم با علم قاضی نادر است لذا از آن مورد نادر در یک باب مستقلی بحث می کنند. امام در این مساله می فرماید [قرآن]«یثبت شرب المسکر بالاقرار مرتین» و در مسئله ی ۸ هم می

فرماید«و یثبت بشاهدین عدلین»

ص: ۵۱

دلیل اثبات حد با اقرار مرتین:

الف: اطلاق ادله حجیت بینه؛

۱- آیاتی از قرآن داریم که می گوید بینه شرعاً حجت است.

۲- روایات؛ در ابواب مختلف روایاتی وارد شده است که دلالت بر حجیت اقرار می کند؛

عن النبی(ص)(۱)«اقرار العقلاء علی انفسم جایز» شخص عاقل اگر به نفع خودش اقرار کند مثلاً می گوید من از فلانی این قدر طلب کارم؛ این اقرار حجت نیست بلکه باید اثبات کند و نیز اگر به نفع دیگری می گوید فلانی اینقدر از فلان شخص طلب کار است این نیز حجت نیست بلکه باید اثبات کند؛ اما اگر شخص بر علیه خودش اقرار کرد؛ نافذ است. و ظاهر این عبارت که می فرماید«اقرار العقلا علی انفسهم نافذ» این است که تعدد اعتبار نشده است بلکه اقرار انسان عاقل علیه خودش نافذ است ولو فقط یک مرتبه اقرار کند پس مستفاد از این دلیل این است که یک مرتبه اقرار کافیست. ولی مشهور قائل به تعدد هستند و می گویند یک مرتبه اقرار کافی نیست و بالاتر از شهرت، بعضی ادعای اجماع کردند.

دلیل لزوم دو بار اقرار برای اثبات حد: این بزرگان می گویند اقرار به منزله ی شهادت است شهادت این است که می آید در محکمه علیه غیر می گوید فلانی این کار را کرده و قاتل یا سارق است اما اقرار شهادت بر نفس است یعنی علیه خودش شهادت می دهد پس اقرار به منزله ی شهادت است با این تفاوت که شهادت؛ شهادت بر غیر است و اقرار شهادت بر نفس است و ما در شهادت تعدد را معتبر می دانیم و شهادت عدلین می خواهیم مگر این که دلیل داشته باشیم مثل باب زنا و امثال اینها که دلیل داریم چهار تا شاهد می خواهیم ولی بینه شهادت عدلین است در اقرار هم که به منزله ی شهادت است تعدد معتبر است. لذا می گویند در صورتی که دو بار در محکمه به شرب خمر اقرار کند ترتیب اثر داده می شود. پس ولو مستفاد از روایت این است که اقرار مره واحده کافیست اما مشهور فقها می گویند کافی نیست و به عدم کفایت یک بار اقرار برای اثبات حد فتوا می دهند بنابراین ما هم با توجه به پذیرش دلیل ارائه شده از ناحیه مشهور از ظاهر آن روایت رفع ید می کنیم و می گوییم تعدد معتبر است. بعضی از متاخرین در مقابل مشهور فتوا داده و فرمودند یک دفعه اقرار هم کافیست. مرحوم آقای خویی در مبانی تکمله در بحث حدود شرب خمر در بیان راه ثبوت حد با اقرار می گوید یک دفعه اقرار کافیست و به همین روایت [قرآن]«اقرار العقلا علی انفسهم نافذ» استناد می کند.

ص: ۵۲

۱- (۱) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۳، ص۱۸۴، باب ۳ از ابواب اقرار، ح۲

رد فرمایش مرحوم آقای خوئی: مرحوم آقای گلپایگانی مقابل ایشان می فرماید همین فتوای مشهور که آنها قطعا بی دلیل حرف نمی زنند و با اینکه ظهور و اطلاق روایت می گوید یک دفعه کافیست در عین حال آنان گفتند دو مرتبه لازم است معلوم می شود که دلیلی وجود داشته که ما نیافتیم چون بزرگان فقهاء آدمهایی نیستند که بدون دلیل حرف بزنند بلکه اینها متعهد به موازین شرع هستند بنابراین اگر ما بخواهیم با یک دفعه اقرار حد بزنیم مورد شبهه است که آیا جایز است یا خیر؟ و الحدود تدرأ بالشبهات می گوید دست نگه دار بنابراین اقوی این است که بگوییم دو مرتبه اقرار لازم است منتها امام می فرماید [قرآن]«و یعتبر فی الاقرار ان لایقرن بشیئ یحتمل معه جواز الشرب» امام می فرماید با اقرار ثابت می شود اگر دوبار اقرار کرد حد می خورد ولی شرط آن این است که همراه این اقرار چیزی نباشد که موجب این بشود که بگوییم این شرب خمر برای او جایز بوده است. مثلاـ الآن در محکمه اقرار کرد که شرب خمر کرده است اما یک ساعت بعد قاضی از او یک سوالی می کند او در جواب با ادعای اکراه می گوید در یک مجلسی بودیم دست و پای مرا گرفتند و شراب در حلقم ریختند. به همین خاطر است که گفتم شرب خمر کردم و یا با ادعای اضطرار می گوید در بیابانی گیر کرده بودم و از تشنگی نزدیک به هلاکت بودم شخصی هم پیدا شد مشروب داشت و داد من خوردم از این جهت می گویم شراب خوردم. اما عندالاضطرار و برای نجات جانم از مرگ بود امام فرمود اگر یک چنین ادعایی کرد ادعا قبول است و حد جاری نمی شود و یا خودش ادعای اکراه یا اظطرار نکرده است اما قرینه ی قطعیه داریم این آدم مشروب خور نیست پس حتما شرائط در این مجلس به گونه ای بود که بر شرب خمر مجبورش کردند در این صورت نیز آن قرینه قطعیه این اقرار را بی اعتبار می کند و حد جاری نمی شود.

زنی را به حضور امیرالمومنین آوردنـد و بر زنا اقرار کرد. ولی بعد گفت والله اکرهنی یا امیرالمومنین مرا اکراه کردند حضـرت حد به او نزدند.

تبصـره: البته در امور مالیه اگر ابتدا اقرار کند بدهکار است و بعد ادعا کند پرداخت کرده است باید در محکمه اثبات بشود اما در محل بحث که مخصوصاً با اقرار خودش ثابت شـده است اگر عـذری بیاورد که آن اقرار را ضـعیف کنـد حـد برداشـته می شود و این نه تنها در شرب خمر بلکه مطلق حدود همین گونه است اگر ادعا کند معذور بوده است آن ادعا پذیرفته می شود.

بررسی قرائن ظاهری: اگر شخصی را دستگیر کردند و حالت مستی در او واضح بود یعنی تلو تلو می خورد و حرفهای نامربوط می زد. آیـا می توانیم این حـالت را قرینه بگیریم که مشـروب خورده است و بر او حـد جاری کنیم یعنی مستی یا بوی دهانش دلیل بر ثبوت حد باشد. فقهاء می گویند بین مستی یا بوی دهان و حرمت و ثبوت حد ملازمه نیست. ممکن است بوی دهان یا مستی دلیل بر شرب باشد اما ملازمه ای با حرمت و حد ندارد چون ممکن است مکره بوده است و اثر وضعی آن یعنی مستی و بو تا ساعاتی باقی مانـده باشـد. رفع مااضـطروا یا رفع مااسـتکرهوا حرمت را برمیدارد اما اثر وضـعی بر جای می ماند و امام می فرماید [قرآن]«ولایکفی فی ثبوته الرائحه» رایحه و بوی دهان یا آن مستی کردن کافی نیست.

مسئله ۸:«یثبت بشاهدین عدلین» چنانچه گفتیم مساله ۸ از تحریر ادامه مساله ۷ است که می گوید بینه و دو شاهد می تواند حد را ثابت کند.

ص: ۵۴

دلیل اثبات حد با بینه:

۱- قرآن در طولانی ترین آیه(۱) می فرماید«واستشهدوا شهیدین من رجالکم» از مردان دو شاهد بگیرید.

گرچه آیه درباره دَین است«اذا تـداینتم بـدین» دو نفر را شاهـد بگیرید [قرآن]«ولیکتب» و بنویسـید اما اختصاص به مورد دین نـدارد بلکه بزرگان علما بالأتفاق می گوینـد با بینه و شـهادت عدلین نه تنها که دَین بلکه هرچیزی ثابت می شود به ویژه تمام حـدود الاـ ما خرج بالـدلیل با بینه ثابت می شود. بنابراین در اسـتدلال به آیه از مورد دَین تعـدی می کنیم و می گوییم بینه در باب شرب خمر نیز حجت است.

۲- روایات متعددی هم داریم که در جای خودش در کتاب الشهادات مفصل مورد بحث قرار گرفت.

تبصره: [قرآن]«ولاتقبل شهاده النساء منفردات ولا منضمات» البته بینه شهادت دو مرد است و لذا شهادت نساء منفرداً در بعضی جاها قبول می شود یعنی اگر چهار زن بجای دو مرد در حامله بودن یا باکره بودن و امثال اینها که از امور مربوط به زنان است شهـادت دهنـد قبول می شود و نیز در بعضـی جاها منضـما شـهادت زن قبول می شود مثلا در امور مالی اگر یک مرد و دو زن شهادت بدهند شهادت زنها قبول است اما در باب حدود دلیل داریم که شهادت نساء قبول نیست.

عن علی(ع)(۲)قال«لاتجوز شـهاده النساء فی الحدود ولافی القود» شـهادت نساء در حدود و نیز در قصاص پذیرفته نیست یعنی اگر زنها شهادت بدهند فلانی قاتل است که باید قصاص بشود این شهادت نافذ نیست.

ص: ۵۵

۱- (۲) القرآن الکریم، سوره بقره، آیه ۲۸۲

۲- (۳) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۷، ص۳۵۸، باب ۲۴ از ابواب شهادات ح ۲۹

روایات دیگر هم داریم که ما فقط یک نمونه را به عرض رساندیم. پس شهادت عدلین کافیست و موجب حد است ولی در مطلق حدود شهادت نساء کافی نیست حتی در باب زنا که دلیل خاص داشتیم اگر سه مرد و دو زن شهادت بدهند پذیرفته است؛ گفتیم رجم ثابت نمی شود بلکه فقط حد شلاق ثابت می شود.

پرسش: در شهادت بر شرب خمر آیا لازم است شهود خصوصیات را بگویند؟ مثلاً هرکدام از این دو شاهد بگویند این آقا مشروب خورده است و در فلان زمان هم بوده است؟

پاسخ: در جواب می گوئیم یکسان بودن و تطبیق داشتن شهادت ها لازم نیست. همین اندازه علی الاطلاق شهادت بدهند که این آقا مشروب خورده است و حتی جنس آن را نگویند که فقاع بود یا چیز دیگر؛ و یا از چه چیزی گرفته شده بود؛ و نگویند کجا و چه زمانی بوده است؛ کافی است. یعنی لازم نیست خصوصیات را بگویند ولی اگر خصوصیات را گفتند نباید اختلاف داشته باشد و اگر از نظر زمان اختلاف شد مثلاً یک شاهد گفت صبح مشروب خورده است و دیگری گفت عصر خورده است و یا از نظر مکان اختلاف شد یکی گفت در منزل خودش و دیگری گفت در میهمانی مشروب خورده است و یا از نظر جنس یکی گفت فقاع بود آن دیگری گفت خمر بوده است؛ حد ثابت نمی شود. و بر شهود لازم نیست خصوصیات را حتما بگویند و اگر قاضی نخواست شاهد می تواند به صورت عمومی و بدون ذکر خصوصیات شهادت دهد و اگر هردو به اصل شرب شهادت بدهند برای قاضی ثابت می شود و قاضی می تواند به استناد این شهادت حکم بدهد.

ص: ۵۶

یک بحث دیگر پیش می آید که اگر یکی از دو شاهد علی الاطلاق گفت و دیگری خصوصیت را مطرح کرد آیا این کافی است یا نه؟ گفتیم اگر هر دو شهادت مطلق باشد کافی است و اگر هر دو با خصوصیت باشد و تطبیق بکند بازهم کافی است. اما اگر یکی از آنها علی الاطلاق گفت شهادت می دهم که دیدم ایشان مشروب خورده است و دیگری با ذکر خصوصیات گفت که در فلان خانه در فلان مهمانی خمر خورده است. مرحوم امام می فرماید [قرآن]«فالظاهر ثبوت الحد» این کافی است و شاید وجه کلام امام این باشد که متعارف بین مردم حمل مطلق بر مقید است و اگر کسی بنحو اطلاق گفت این شخص مشروب خورده است و دیگری مقید و با ذکر خصوصیات شهادت داد؛ مردم مطلق را بر مقید حمل می کنند و می گویند مراد کسی که مطلق گفت همان مقید است.

و به نظر ما فرمایش امام پذیرفته است.

مسئله ۹ مقدار حد شرب خمر: بحث بعدی این است که حد شرب خمر چند ضربه است؟ روایات متعدد داریم می فرماید وقتی نزد پیامبر(ص) ثابت می شد یک کسی شرب خمر کرده است آن حضرت می فرمود بزنیدش. اصحاب دورش را می گرفتند یکی با مشت میزد یکی با لگد میزند حتی با لباس مثلاً یکی عبایش را لوله می کرد با عبا تو سر مشروب خور می زد یک کسی مثلاً چوبی از نخل خرما و از شاخه های نخل خرما پیدا می کرد و با آن می زد. کم کم رسید آنجا که تا چهل ضربه شلاق می زدند و بعد هم رسید به ۸۰ ضربه شلاق ولی مستند ما که می گوییم حد شرب خمر ۸۰ ضربه شلاق است ولو روایات مختلف است اما بالاتفاق من العلما صریح نصوص ۸۰ ضربه است. ادامه بحث انشاءالله فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۲۴ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

پیغمبر گرامی اسلام(ص) در یکی از مواعظ خود به ابن مسعود فرمود(۱) «یابن مسعود علیك بخشیه الله و اداء الفرائض» پیامبر ابن مسعود را به دو مطلب که جدّاً مایه ی سعادت دنیا و آخرت انسان است توصیه می کنند «علیك بخشیه الله و اداء الفرائض» بعد هم دو نکته را تقریبا به عنوان علت آن دو مطلب از قرآن برای ابن مسعود مطرح کرده و فرمود؛ ۱- «فانه یقول» خداوند متعال می فرماید(۲) «هو اهل التقوی و اهل المغفره» ۲- «و یقول رضی الله عنهم و رضوا عنه ذلک لمن خشی ربه»(۳) پیغمبر در مواعظی که دارند دو مطلب را به ابن مسعود توصیه می کنند و برای هرکدام از این دو مطلب دو نکته را هم به عنوان تعلیلی از قرآن بیان می فرمایند مطلب اول: در توصیه اول فرمود «علیک بخشیه الله» بر تو باد به خشیت از خدا؛ خشیت همان خوف از خداست قبلا گفتیم که خشیت با خوف فرق دارد.

معنای خوف: خوف برای آنجایی است که انسان کاری کرده و خلافی انجام داده است و می ترسد دچار عقوبت آن عمل بشود از کار خلافی که کرده است و از عقوبتش می ترسد.

معنی خشیت: اما خشیت جایی است که عظمت و قدرت و جلال و جبروت آن طرف انسان را تحت تأثیر قرار می دهد که می ترسد با علم به این که او نه کتک می زند نه اذیت می کند نه ظلمی می کند در عین حال می لرزد می ترسد که نتواند صحیح و مناسب عمل کند «علیک بخشیه الله» از خداوند بترس خشیت داشته باش که لازمه ی این نحو خشیت انسان از خدا این است که خدای حکیم و قادر را با آن اوصافی که دارد بشناسد خشیت پیدا می کند.

۱- (۱) العلامه المجلسی، بحارالانوار، ج۷۴, ص ۱۰۰/ گفتنی است مرحوم مجلسی همه مواعظ پیامبر(ص) به ابن مسعود را مفصل نقل کرده است

۲- (۲) القرآن الکریم، سوره مدثر، آیه ۵۶

۳- (۳) القرآن الکریم، سوره بینه، آیه ۸

مطلب دوم: مطلب دوم از لوازم مطلب اول است یعنی لازمه خشیت اداء فرائض است وقتی خشیت پیدا کرد خود به خود به دنبال اداء فرائض می رود آری وقتی انسان در عظمت ذات مقدس پروردگار فکر کند می بیند خداوند حکیم علی الاطلاق است و تمام افعال او بر اساس مصلحت و حکمت است هرچه را اراده کند می شود و اگر جن و انس بخواهند جمع بشوند جلوی او را بگیرند امکان ندارد قدرتشان در مقابل قدرت او ناچیز است و هر چه را اراده نکند عملی شدن آن امکان ندارد جن و انس اگر بخواهند جمع بشوند این کار صورت بگیرد نمی شود.

نمونه های آن را در تاریخ فراوان می بینیم مثلا-فرعون با آن قدرتی که داشت ۴۰۰ سال ادعای خدایی کرد (نه ۴۰۰ سال سلطنت) ملاحظه می فرمائید چه قدرت مستمر و عظیمی داشت. کاهنان به همین فرعون خبر داده بودند که یک کسی از بنی اسرائیل پیدا می شود که به دست او این تاج و تخت و قدرت و خدایی و سلطنت تو از بین می رود و آن شخص همین امسال متولد می شود فرعون تصمیم گرفت مانع شکل گیری این حادثه شود. و لذا گفت کاری ندارد می توانیم در طول همان سالیکه طالع بین ها و کاهنان خطر را پیش بینی کرده اند از انعقاد نطفه ی یک بنی اسرائیلی جلوگیری شود و گفت ما نطفه تمام بچه هایی که امسال در رحم مادر منعقد می شود را از بین می بریم و با این تصمیمی که گرفته بود در بین بنی اسرائیل زنهای حامله را تحت کنترل قرار داده و هر پسری که به دنیا می آمد کشته می شد چندی که گذشت فرصت این که صبر کنند بچه به دنیا بیاید و او را بکشند نبود و لذا هر زن حامله ای که می یافتند شکم مادر را پاره می کردند و بچه را در می آوردند به هر حال با تمام توان و قدرت به میدان آمده است که موسی به دنیا نیاید اما موسی به دنیا آمد. البته بعضی می گویند عمو یا پدر موسی از نزدیکان خود فرعون بود و نطفه موسی در همان تشکیلات خود فرعون منعقد شد یعنی چون خلوت کردن مردان بنی اسرائیل ممنوع شده بود مادر موسی و پدرش به ترفندی در همان قصر و محل کار پدر موسی با هم خلوت کردند بعد هم حملش مخفی شد یعنی وقتی بازرسان می آمدند مادر موسی را که از بنی اسرائیل بود کنترل کنند که آیا حامله است یا خیر؟ به نحوی حامله بودن مخفی نگه داشته می شد. تا اینکه بچه به دنیا آمد و جاسوسان گزارش دادند که بچه در این خانه به دنیا آمده است مامورین ریختند که بچه را بکشند مادر حضرت موسی بچه را برد در تنور قرار داد و درش را گذاشت که وقتی مامورین می آیند نتوانند بچه را پیدا کنند. خاله ی موسی که خبر نداشت بچه در این تنور هست(۱) رفت هیزم در تنور ریخت و آتش روشن کرد وقتی مامورین پس از بازررسی و مأیوس شدن از یافتن بچه از خانه بیرون رفتند مادر موسی فریادش بلند شد و به سرش زد که ای وای بچه ام سوخت چرا آتش روشن کردی خاله ی موسی گفت من نمی دانستم بچه در تنور است. همگان آمدند و دیدند بچه صحیح و سالم در آتش باقی مانده و آتش هیچ اثری در او نکرده است و این قدرت الهی است. و بعد به مادر موسی وحی شد «وأوحینا إلی أم موسی أن أرضعیه فإذا خفت علیه فألقیه فی الیم ولا تخافی ولا تحزنی إنا رادوه إلیك وجاعلوه من المرسلین (۷) فالتقطه آل فرعون لیكون لهم عدوا وحزنا إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئین (۸) وقالت امرأه فرعون قره عین لی ولك لا تقتلوه عسی أن ینفعنا أو نتخذه ولدا وهم لا یشعرون» اول به مادر موسی وحی فرمود که شیرش بده و نگهش دار «ان خفت علیه فالقیه فی الیم» و اگر واقعا می ترسی نمی توانی بچه را نگهداری بکنی بیاندازش در دریا «انا رادوه الیك» (این قدرت خداوند است) ما برش می گردانیم مادر موسی یک چیز جعبه مانندی درست کرد و بچه را در آن گذاشت و در رود نیل رها کرد. جعبه ی حامل بچه در مسیر حرکت به قصر فرعون رسید فرعون با زنش نشسته بود که چشم انداز رود نیل را تماشا کنند دیدند صندوقی روی آب در حرکت است غواصان رفتند صندوق را گرفتند دیدند یک بچه است فرعونی که دارد تمام بچه ها را می کشد تا موسی به دنیا نیاید قرآن می فرماید ما محبت این بچه را در دل اینها انداختیم و زن فرعون بچه را بغل گرفت و گفت «قره عین لی و لك» ما که بچه نداریم این به جای بچه ما و نور چشم من و تو باشد.

۱- (۴) معمولا در قدیم تنورهای بزرگی درست می کردند و گاه برای چند خانوار در یک مرحله نان تهیه می شد ولذا بعید

نیست که بگوئیم حتی به طور عادی خاله موسی اگر نگاه جدی به داخل تنور نمی انداخت نمی توانست بچه را در داخل تنور ببیند.

ملاحظه کنید مأموران فرعون بچه ها را سر می برند و شکم مادرها را پاره می کنند بچه ها را می کشند اما با قدرت خدا موسی در دامن فرعون دارد تربیت می شود بعد هم می خواستند برای موسی دایه پیدا کنند از هیچ کسی پستان نگرفت تا مادرش آمد. آری وعده ی الهی است «فالقیه فی الیم انا رادوه الیک» پستان در دهان بچه گذاشت و بچه شروع کرد به شیر خوردن و آرام شد. اکنون با احترام و با عزت بچه را تحویل گرفت و حقوق هم می گیرد هیچ ترس و وحشتی هم ندارد چون یک مقرری برایش گذاشتند که این بچه را شیر بدهد. وقتی آدم بداند که قدرت دست خداست هرچه اراده کند می شود و اگر نخواهد یک کاری انجام شود هرگز نخواهد شد.

نمرودیان خواستند ابراهیم را بسوزانند و یک کشور دور هم جمع شدند تصمیم گرفتند حضرت ابراهیم را در آتش بسوزانند اما چون خدا نخواست انجام نشد.

وقتی انسان به حکمت خدا می اندیشد می یابد تمام مقدراتش براساس مصلحت و صلاح خود انسان است لکن ما از جزئیات حکمت خداوندی خبر نداریم اگر از پشت پرده خبر داشتیم خیلی چیزها را می یافتیم «عسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم»(۱) چه بسا چیزها که در فکر ما زشت جلوه کند در حالیکه خیر ما در آن است. به هر حال وقتی ما خدا را بشناسیم و عظمت خدا را بفهمیم خشیت پیدا می شود وقتی خشیت و ترس از خدا پیدا شد انسان مطیع خدا می شود و فرائض را به جا می آورند (البته ترک محرمات هم از فرائض است) محرمات را هم ترک می کنند آن وقت در تعلیل با بیان دو نکته می فرماید؛

ص: ۶۰

۱- (۵) القرآن الکریم، سوره بقره، آیه ۲۱۶

نکته اول: «فانه یقول» خداوند خودش می فرمادید «هو اهل التقوی و اهل المغفره» خدا اهل تقوی است در نماز عید فطر هم می خوانیم «اللهم اهل الکبریاء و العظمه و اهل التقوی و المغفره» خدایا تو اهل تقوی هستی. در اینجا مناسب است توضیح دهیم اینکه خداوند اهل تقوی است یعنی چه؟

تقوی دو معنا دارد

۱- معنای فاعلی تقوی: وقتی تقوی به انسان نسبت داده می شود به معنای فاعلی است اهل التقوی یعنی اهل پرهیزکاری و اجتناب از گناه انسان تقوی داشته باشد یعنی گناهان را ترک کند پرهیز داشته باشد و از معصیت خدا پرهیز کند از خدا بترسد یعنی از مخالفت با خدا پرهیز کننده باشد.

۲- معنای مفعولی تقوی: وقتی تقوی نسبت به خدا داده می شود معنای مفعولی دارد خدا اهل التقوی است یعنی سزاوار است که از او پرهیز بشود پرهیز شده است خداوند اهل تقوی است یعنی اهل این است که بندگان از او پرهیز نمایند معنای مفعولی دارد پس سزاوارترین موجودی که انسان ها باید از مخالفت با او پرهیز داشته باشند خداست. پس «علیک بخشیه الله» یعنی از خدا تقوی و ترس داشته باش چون اوست که اهل تقوی و مغفرت و آمرزش است.

نکته دوم: و نیز در تعلیل دوم می فرماید از خدا بترس و تقوی داشته باش چون خداوند می فرماید «رضی الله عنهم و رضوا عنه و ذلک لمن خشی ربه»(۱) صدر این آیه این است «ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریه» کسانی که ایمان و عمل صالح دارند اینها خیر بریه بهترین مردم هستند «جزاءهم عند ربهم جنات عدن تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ابدا» دائما مخلد در بهشت و نعمتها هستند «رضی الله عنهم و رضوا عنه ذلک لمن خشی ربه» دو پاداش برای مومنین قرار می دهد یکی بهشت «خالدین فیه ابدا» این جزاء جسمی آنهاست که مخلد در نعمت های ابدی بهشت هستند و در ناز و نعمت پرورش پیدا می کنند این بهشتشان برای جسم لذت جسمی است. اما یک لذت بالاتر از این هم در بهشت دارند و آن لذت روحی است که می فرماید «رضی الله عنهم و رضوا عنه» هم مومنین از خدا راضیند و هم خدا از آنها راضی است و این همان لذت روحی است. پس از آن می فرماید «ذلک لمن خشی ربه» کسی که خشیت الهی داشته باشد هم در بهشت لذت جسمی دارد و در ناز و نعمت به سر می برد و هم لذت روحی دارد که رضایت پروردگار است پس گویا یک پرسش مطرح است که به چه دلیل علیک بخشیه الله؟ در پاسخ می گوید چون در بهشت هم لذت جسمی و هم لذت روحی برای اهل خشیت آماده است پس این حدیث علیک بخشیه الله و اداء الفرائض دو وصفی هستند که اگر انسان آن دو را سرمایه ی زندگی خودش قرار بدهد جداً سعادت دنیا و سعادت آخرت که همین لذتهای جسمی و روحی است نصیبش می شود امیدوارم انشاءالله این موعظه ی پیغمبر گرامی را در ذهنمان داشته باشیم و همواره در ذهنمان تکرار کنیم انشاءالله.

ص: ۶۱

۱- (۶) القرآن الکریم، سوره بینه، آیه ۸

بحث فقهی

مساله ی ۹: «الحد فی الشرب ثمانون جلده» بحث در مقدار حد است یکی از گناهانی که برایش حد معین شده است شرب خمر است. می فرماید مجازات شرب خمر ۸۰ ضربه شلاق است.

دلیل مساله:

۱- اجماع: اتفاق علما بر این است که حد شرب خمر ۸۰ ضربه است این ادعای اجماع را ما در کلمات اغلب از فقها و بزرگان می بینیم مثلاً؛

مرحوم محقق در شرایع(۱) می فرماید «و هو ثمانون جلده» حد شرب خمر ۸۰ ضربه شلاق است.

مرحوم صاحب جواهر(۲) در شرح این عبارت می فرماید «بلاخلاف اجده فیه» مخالفی در مساله نیست «بل الاجماع بقسمیه علیه».

مرحوم شهید در مسالک(۳) بعد از فرمایش مرحوم محقق که می گوید «وهو ثمانون جلده» می فرماید «تحدید حد الشرب بثمانین متفق علیه بین الأصحاب» محدود کردن حد شرب به ۸۰ ضربه متفق علیه بین اصحاب است «و مستندهم الاخبار» و دلیل همه فقها اخبار و روایات است.

صاحب کشف اللثام(۴) که کتابش شرح قواعد علامه است بعد از نقل کلام علامه که می فرماید «و یجب ثمانون جلده» در شرب خمر ۸۰ ضربه شلاق واجب است؛ به عنوان شرح می فرماید «بالاجماع و النصوص» دلیل مساله ادعای اجماع و وجود روایات است.

مرحوم سید علی طباطبائی(۵) صاحب ریاض که کتابش شرح قول محقق در نافع است بعد از نقل کلام محقق که فرمد «ثمانون جلده» به عنوان شرح می فرماید «اجماعا و للنصوص المستفیضه المتقدمه الی جمله منها الاشاره» این ادعای اجماع در عبارات اغلب فقها است می گویند بالاتفاق حد شرب خمر ثمانون جلده است.

ص: ۶۲

۱- (۷) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص ۹۵۰

۲- (۸) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص ۴۵۶

۳- (۹) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۴، ص۴۶۳

۴- (۱۰) الفاضل الاصفهانی، کشف اللثام، ج۱۰، ص۵۵۷

۵- (۱۱) السید الطباطبائی، ریاض المسائل، ج۱۳، ص۵۴۸

۲- روایات عامه: مرحوم شهید در مسالک(۱) عبارتی دارد که خوب است به آن توجه کنید ایشان می فرماید «روا العامه و الخاصه ان النبی(ص) کان یضرب الشارب بالأیدی والنعال» شیعه و سنی نقل کرده اند اخلاق و سیره پیامبر این بود که اگر یک کسی شرب خمر کرده بود او را نزد پیغمبر حاضر می کردند دستور می داد این شراب خوار را بزنید مسلمانها دورش را می گرفتند شروع می کردند بعضیها کفشهاشان را در می آوردند با نعلین و همان دمپایی هایی که داشتند او را کتک می زدند و برخی با دست می زدند و بعضیها با پر عبا و گوشه ی عبا و پیراهن می زدند و در زمان پیغمبر محدود به یک عدد نشده بود که چند تا مشت بزنید چند تا با کفش بزنید عددی نداشت بلکه می زدند. و در زمان ابوبکر نیز به همان روش بود «فلما کان فی زمن عمر» در زمان عمر که شد «استشار امیرالمومنین فی حده» یک نفر را نزد عمر آوردند که مشروب خورده بود عمر از امیرالمومنین مشورت خواست که چکار کنیم شما چه نظری می دهید «فاشار علیه بان یضربه ثمانین» امیرالمومنین فرمود ۸۰ ضربه شلاق بزنید.

علت برقراری مجازات ۸۰ ضرب شلاق برای شراب خوار:

و حضرت علی(ع) در ادامه روایت بالا- تعلیل هم آوردند و فرمودند جهت این که می گوییم شراب خوار ۸۰ ضربه شلاق بخورد این است «و علله بانه اذا شرب سکر» امام در بیان علت ۸۰ ضربه فرمود این که می گویم ۸۰ ضربه شلاق برای این است که آدمی که شرب خمر می کند مست می شود «و اذا سکر هذی» آدمی که مست شد هذیان می گوید حرفهای یاوه می زند آدمی که هذیان می گوید و نفهمیده حرف می زند ممکن است افتراء ببندد و نسبت زنا به کسی بدهد پس حد مفتری بر او جاری می شود حد مفتری یعنی حد قذف که ۸۰ ضربه شلاق است «فجلده عمر ثمانین» که همان حد قذف است. پس از آن مرحوم شهید می گوید «و عمل به اکثر العامه» اکثر فقهای عامه هم به این روایت عمل کردند «و ذهب بعضهم الی اربعین» اما بعضی از عامه هم گفته اند که حدش ۴۰ ضربه شلاق است «لما روی ان الصحابه قدروا ما فعل فی زمانه(ص) باربعین» چون روایتی عامه نقل کرده اند که در زمان پیغمبر ۴۰ ضربه معین شده بود خوب پس علمای خاصه بالاتفاق می گویند حد شرب خمر ۸۰ ضربه شلاق است اما بعضی از عامه گفته اند زمان پیغمبر ۴۰ ضربه معین شد و برخی دیگر گفته اند بعد از مشورت عمر با علی ۸۰ ضربه معین شد.

۱- (۱۲) الشهید الثانی، مسالك الافهام، ج۱۴، ص

۳- روایات خاصه: ما روایاتی داریم که باید بررسی کنیم و ببینیم از روایات چه استفاده می شود؟ طبیعی است که مشخص است در زمان پیغمبر کتک می زدند حال پرسش این است آیا حد به ۸۰ ضربه رسید یا نه؟ اگر نرسید؛ پس این که امیرالمومنین فرمود ۸۰ ضربه بزنند چون حد مفتری است ممکن است بپرسیم اگر کسی مشروب خورد و ما می دانیم هذیان نگفت و افترا نبست به کسی نسبت زنا نداد آیا باز هم حدش بزنیم یا نه؟ ظاهر این روایت این است که اگر افترا بست ۸۰ ضربه می خورد و اگر افترا نبست حدش ۸۰ ضربه نیست چنین برداشتی از این روایت یک مقدار دقت می خواهد.

انشاءالله فردا روایاتش را می خوانیم ببینیم از روایات چه استفاده می شود و وجه این که امیرالمومنین فرمود ۸۰ ضربه بزنید چیست؟

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۲۷ مهر ماه ۸۷/۰۲/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

بحث در حد شرب خمر بود و گفتیم بالأجماع و النصوص حد شرب مسکر ۸۰ ضربه شلاق است. و بزرگان اصحاب و علماء بزرگ در کتابهایشان تصریح می کنند که مسئله اجماعی است و هم نصوصی کثیره بر این دلالت دارد.

مرحوم شهید در مسالک(۱) فرمودند هم عامه و هم خاصه نقل کرده اند در زمان رسول الله(ص) کسی را که مشروب می خورد با کفش و با دست و با لباس می زنند مرحوم شهید در ادامه فرمود «فلما کان فی زمن عمر» روش با کفش و غیره زدن تا زمان عمر ادامه داشت در آن زمان قضیه ای پیش آمد شخصی مشروب خورده بود عمر با امیرالمومنین(ع) مشورت کرد که چه کنیم «فاشار علیه بان یضربه ثمانین» امیرالمومنین فرمود ۸۰ ضربه شلاق بزن عمر هم راضی شد و این کار را انجام داد و آن حضرت طی استدلالی فرمود جهت اینکه می گوییم ۸۰ ضربه بزن این است که آدمی که مشروب می خورد مست می شود و آدمی که مست می شود هذیان می گوید آدمی که هذیان می گوید ممکن است به کسی افتراء ببندد و حد مفتری که قذف باشد ۸۰ ضربه شلاق است بنابراین ۸۰ ضربه شلاق به او می زنند. تا این جا نقل فرمایش مرحوم شهید است.

ص: ۶۴

۱- (۱) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۴، ص۴۶۳

اکنون باید با مراجعه به روایات ببینیم از روایات چه استفاده ای می شود تا پاسخ دو پرسش ذیل بدست آید.

پرسش اول: آیا می توانیم استفاده کنیم که در زمان خود پیامبر ۸۰ ضربه شلاق تثبیت شده بود یا هم چنان بی برنامه بود تا اینکه امیرالمومنین(ع) در زمان خلافت عمر ۸۰ ضربه را به عنوان حکم الهی بیان کردند؟

تذکر: در اینکه الأن بالاجماع حد شرب خمر ۸۰ ضربه شلاق است شکی نیست لکن می خواهیم با بررسی روایات ببینیم آن

زمان چگونه بوده است؟ آیا در زمان پیامبر به ۸۰ ضربه رسید که تثبیت بشود یا با همان کیفیت کمتر از ۸۰ ضربه تا زمان عمر ادامه داشت؟

پرسش دوم: سؤال دوم این است که امیرالمومنین افتراء بستن را علت تعیین ۸۰ ضربه معرفی نموده اند بنابراین یک پرسش مطرح می شود؛ حال اگر می دانیم یک کسی مشروب خورده است ولی مفتری نیست یعنی نسبت زنا به کسی نداده است. پس نباید بر او ۸۰ ضربه شلاق بزنیم؟

برای پاسخگوئی به این پرسش ها باید روایات را بررسی کنیم.

پاسخ پرسش اول:

۱- «صحیحه ی ابی بصیر(۱) عن ابیعبدالله(ع) قال قلت له» ابوبصیر می گوید به امام عرض کردم «کیف کان یجلد رسول الله(ص)» پیامبر در زمان خودش چگونه (بر شرابخوار) تازیانه می زد؟

گرچه پرسش ها عام است اما از جوابی که امام فرمود پیداست مرادش حد شرب خمر است زیرا جوابی که امام صادق می دهند در مورد شرب خمر است «قال» راوی می گوید وقتی این سؤال را پرسیدم «فقال» امام صادق(ع) فرمودند «کان یضرب بالنعال» در زمان پیامبر (وقتی آیه تحریم خمر نازل شد) به دستور پیغمبر که فرمود بزنید مردم با نعل و یا با کفش می زدند «و یزید کلما اتی بالشارب» هرچه قدر شرابخوار بیشتری می آورند مقدار زدن بیشتر می شد مثلاً اول با یک کفش تعدا چند ضربه می زدند بعد کم کم اضافه کردند «ثم لم یزل الناس یزیدون» تا اینکه شرب خمر در بین مردم زیاد شد مردم بیشتر شرب خمر می کردند پیامبر هم دستور می داد بیشتر بزنید «حتی وقف علی ثمانین» تا روی ۸۰ ضربه شلاق متوقف شد.

ص: ۶۵

۱- (۲) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۱، باب ۳ از ابواب حد مسکر، ح۱

با توجه به این روایت اول حد شرب خمر با نعال بود شرابخوار زیاد شد پیامبر هم دستور داد اضافه بزنید تا اینکه به ۸۰ ضربه رسید. از این جا متوقف شد و هرچه شرابخوار می آورند پیامبر نفرمود بیشتر بزنید بلکه همان ۸۰ ضربه به عنوان حد ثابت باقی ماند.

در ذیل روایت دارد «اشار بذلك علی(ع) علی عمر» امیرالمومنین در جواب مشورت عمر فرمودند ۸۰ ضربه بزن که می توان برداشت کرد در زمان پیامبر به ۸۰ تازیانه رسیده بود «فرضی بها عمر» عمر هم راضی شد و همان را اجرا کرد.

۲- صحیحه ی زراره «قال سمعت اباجعفر(ع) یقول اقیم عبیدالله بن عمر وقدشرب الخمر» عبیدالله بن عمر را که مشروب خورده بود دستگیر کرده و نگه داشته بودند و می خواستند حد بر او بزنند «فامر به عمر ان یضرب فلم یتقدم علیه احد لیضربه» عمر دستور داد که او را بزنید اما چون پسر عمر بود کسی جرأت نمی کرد در مقابل خلیفه پسر خلیفه را شلاق بزنند «حتی قام امیرالمومنین(ع)» حضرت علی بلند شدند «و ضربه بنسئه مثنیه لها طرفان» نسئه آن چیزی بوده که می بافتند منتهی مثل طناب نبود که لوله ای باشد بلکه پهن می بافتند که زیر شکم حیوان می بستند یا به عنوان افسار حیوان بصورت پهن بافته می شد. این نسئه مثنیه دو طرف هم داشته دو تکه بوده مثلاً سرش یکی بوده بعد دو شاخه می شد. «فضربه بها اربعین» امیرالمومنین(ع) با آن شلاق چون دو شقه داشت چهل ضربه زدند که در حقیقت ۸۰ ضربه می شود. از این روایت استفاده می شود در زمان عمر ۸۰ ضربه می زدند زیرا هر چند که امیرالمومنین(ع) چهل ضربه زدند اما چون شلاق دو شاخه بود ۸۰ ضربه حساب می شود.

ص: ۶۶

۳- صحیحه ی حلبی(۱) (این روایت نظیر همان روایت اول است منتهی آن از ابی بصیر نقل شده بود این را حلبی نقل می کند) «عن ابی عبدالله(ع) قال قلت له أرأیت النبی(ص) کیف کان یضرب فی الخمر» به نظر شما پیامبر در رابطه با حد شرب خمر چه می کرد؟ «قال کان یضرب بالنعال» امام صادق(ع) فرمود پیامبر با کفش می زدند «و یزداد اذا اتی بالشارب» و در طول ایام هر چه قدر شارب خمر اضافه می شد پیامبر هم ضربات بیشتری را دستور می دادند «ثم لم یزل الناس یزیدون» کم کم که مردم بیشتر شرب خمر می کردند پیامبر هم دستور می داد اضافه بزنند «حتی وقف ذلک علی ثمانین» تا بر ۸۰ ضربه متوقف شد و از آن پس هر چند ممکن بود روزانه شرابخوار بیشتری دستگیر شوند اما پیامبر بیش از ۸۰ ضربه برای کسی دستور ندادند.

اینجا نیز در ذیل روایت دارد «اشار بذلک علی(ع) علی عمر فرضی بها» این تقریبا مضمونش با روایت اول یکی است.

۴- صحیحه ی زراره(۲) عن ابی جعفر(ع) «قال ان علیا(ع) کان یقول» امام باقر(ع) نقل می کنند که امیرالمومنین(ع) اینگونه می فرمود «ان الرجل اذا شرب الخمر سکر» (همان روایتی است که مرحوم شهید در مسالک نقل می کرد) امیرالمومنین(ع) فرمود وقتی کسی شرب خمر می کند مست می شود «و اذا سکر هذی» کسی که مست می شود هذیان می گوید «و اذا هذی افتری» و در هذیان گفتنش افترا می بندد «فاجلدوه حد المفتری» پس حد مفتری (حد قذف) به او بزنید. یعنی ۸۰ ضربه شلاق بزنید.(۳) ملاحظه می فرمائید روایت صحیحه است امام باقر(ع) از امیرالمومنین(ع) نقل می کند ولو اینجا این دستور امیرالمومنین(ع) همان ۸۰ ضربه شلاق است.

۱- (۳) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۱، باب ۳ از ابواب حد مسکر، ح۳

۲- (۴) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۲، باب ۳ از ابواب حد مسکر، ح۴

۳- (۵) بعدا با توجیه این روایت به پاسخ یکی از پرسش ها می پردازیم

۵- عن عبدالله بن سنان(۱) روایت موثقه است «قال قال ابوعبدالله(ع) الحد فی الخمر ان یشرب منها» حد خمر این است که بیاشامد «قلیلاً او کثیراً» فرقی نمی کند کم بخورد یا زیاد ولو یک قطره باشد حد دارد (به این نکته قلیل و کثیر قبلا نیز اشاره کردیم) «ثم قال اتی عمر بقدامه بن مظعون و قدر شرب الخمر» سپس امام فرمود قدامه بن مظعون را در حالی که شراب خورده بود نزد عمر حاضر کردند «و قامت علیه البینه» بینه اقامه شده بود که قدامه مشروب خورده است «فسئل علیا(ع) عمر از امیرالمومنین(ع) سوال کرد چه کنیم «فامره ان یجلده ثمانین» امیرالمومنین(ع) فرمود ۸۰ ضربه شلاق بزنید «فقال قدامه یا امیرالمومنین(ع) لیس علی حد» من نباید حد بخورم. (مشروب خورده بود امیرالمومنین(ع) فرمود ۸۰ ضربه شلاق به او بزنید اما او گفت «لیس علی حد») «انا من اهل هذه الآیه» من از مصادیق این آیه هستم که خداوند می فرماید «لیس علی الذین آمنوا و عملواالصالحات جناح فیما طعموا»(۲) بندگانی که ایمان به خدا آوردند و عمل صالح انجام می دهند اینها جناحی بر آنها نیست باکی نیست برایشان هرچه می خورند اشکالی ندارد من مصداق این آیه هستم من مومن هستم عمل صالح دارم حالا مشروب خوردم قرآن می فرماید طعامی که می خورند و می آشامند بر آنها باکی نیست. «فقال علی(ع) لست من اهلها» حضرت فرمود تو از مصادیق این آیه نیستی «ان طعام اهلها لهم حلال» زیرا مراد آیه طعام هائی است که حلال است نه اینکه مشروب بخورند «لیس یأکلون ولایشربون الا ما احل الله له» مومنین نمی خورند و نمی آشامند مگر چیزی را که خدا حلال کرده است.

۱- (۶) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۱، باب ۳ از ابواب حد مسکر، ح۵

۲- (۷) القرآن الکریم، سوره مائده، آیه ۹۳

تفسیر آیه: این آیه را دو گونه معنی کرده اند.

تفسیر اول: بعضی گفتند راجع به قبل اسلام است یعنی در زمان پیامبر کسانی می آمدند مسلمان می شدند و قبل از اینکه مسلمان بشوند مشروب خورده بودند قرآن می فرماید آنهایی که ایمان و عمل صالح بجا آوردند در آنچه که قبلا خوردند باکی بر آنها نیست پس نسبت به قبل از اسلام اگر مشروب خوردند حد بر آنها نیست.

تفسیر دوم: برخی گفته اند مراد آیه عدم پرسش از مواد غذائی مصرفی مومنین در قیامت است «لیس علی الذین آمنوا و عملواالصالحات جناح فیما طعموا» یعنی بندگان مومن غذایی که می خورند قیامت حساب ندارد «لاجناح علیه» و روایات دیگر هم داریم که خداوند اعظم شأنا است از اینکه مومنین را قیامت نگه بدارد و در مورد غذایی که خوردند یا لباسی که پوشیده اند از آنها حساب بخواهد بلکه حساب راجع به آن جمع اموال است که جمع کردند در راههای بیهوده صرف کردند یا در راههای خیر صرف کردند آنها حساب می شوند و می پرسند از کجا آوردی و کجا خرج کردی اما در مورد خورد و خوراک و وضع زندگی و پوشیدن و امثال اینها سؤال نمی شود.

به هر حال معنای آیه هر چه باشد قدامه می خواست خودش را از مصادیق این آیه بداند و بگوید من حد ندارم اما امیرالمومنین(ع) در جواب فرمود تو اهل این آیه نیستی «ثم قال(ع) ان الشارب اذا شرب لم یدر ما یأکل ولا مایشرب فاجلدوه ثمانین جلده» در زمان عمر حضرت فرمود ۸۰ ضربه شلاق به او بزنید و انجام دادند پس با توجه به این روایت در زمان عمر بلاشبهه ۸۰ ضربه شلاق می زدند و این حد شرب خمر است.

ص: ۶۹

۶- اسحاق بن عمار(۱) (این هم موثقه است) قال سئلت اباعبدالله(ع) عن رجل شرب حسوه خمر (این را قبلا هم خواندیم و گفتیم یک حسوه یعنی یک جرعه) از امام صادق در مورد مردی که یک جرعه خمر نوشیده بود پرسیدم «قال یجلد ثمانین جلده» امام صادق فرمود ۸۰ ضربه شلاق بزنید «قلیلها و کثیرها حرام» ولو یک جرعه خورده است اما کم و زیادش فرقی نمی کند.

۷- عن خالدبن یزید(۲) عن سعیدبن ابی هلال عن محمدبن الحنفیه ناقل محمدبن حنفیه پسر امیرالمومنین(ع) است. عن ابیه علی بن ابیطالب(ع) (این روایت خیلی به درد ما می خورد) «ان رسول الله(ص) ضرب فی الخمر ثمانین» محمدبن حنفیه از پدرش امیرالمومنین(ع) نقل می کند که پیغمبر در مورد شرب خمر ۸۰ ضربه شلاق می زدند.

این روایت نیز می رساند که در زمان پیغمبر ۸۰ ضربه شلاق ثابت بوده است.

نتیجه: از مجموع روایات فوق در پاسخ به پرسش اول این طور استفاده می شود که در اوایل زمان پیغمبر اوایلی که آیه ی تحریم شرب خمر نازل شده بود آن وقت حد معینی نداشت «یضرب بالنعال» با کفش می زدند. با دست می زدند. با چوب خرما یا یکی از این شاخه های خرما را برمی داشتند با آن می زدند یا حتی بعضی با لباس مثلاً عبایش را در می آورد لوله می کرد با عبا بر سر آن طرف یا به بدن او می زد بعد هی اضافه شد مردم بیشتر شرب خمر داشتند و شرابخوار بیشتر شد پیغمبر دستور می داد اضافه بزنند تا فرمود وقف علی ثمانین و در زمان خود پیغمبر ۸۰ ضربه تثبیت شد مهم تر از همه این روایت آخری است که صریحا امیرالمومنین(ع) نقل می کنند در زمان پیغمبر آن حضرت ۸۰ ضربه شلاق دستور داد بزنند.

۱- (۸) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۳، باب ۳ از ابواب حد مسکر، ح۷

۲- (۹) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۳، باب ۳ از ابواب حد مسکر، ح۸

آن روایتی را هم که می گوید در زمان عمر امیرالمومنین دستور دادند ۸۰ ضربه بزنند؛ ظاهرش این بود که تا زمان عمر برای خلیفه دوم مشخص نبود «و استشار امیرالمومنین(ع)» عمر از امیرالمومنین(ع) سؤال کرد که چه کار کنیم و بعید نیست چنین باشد زیرا از اینگونه موارد زیاد داریم که احکامی در زمان پیغمبر ثابت بوده است ولی خلیفه دوم خبر نداشت برای نمونه خلیفه گاهی در مورد یک آیه از قرآن می گفت من اصلًا این آیه را اولین دفعه است که می شنوم مثل این که چنین آیه ای تا کنون به گوش من نخورده بود و امیرالمومنین(ع) هم که فرمود ۸۰ ضربه نه اینکه از طرف خودش فرموده باشد بلکه فرمود حکم الهی همین است و پیغمبر ۸۰ ضربه می زد.

ان قلت: خیلی از فقهای عامه می گویند حکم ۸۰ ضربه برای شرابخوار از بدعتهای عمر است و تعبیر می کنند حکم ۸۰ ضربه شلاق زمان پیغمبر نبود و این از ابتکارات عمر است.

قلت:

اولاً؛ جریان چنین نیست بلکه در زمان پیغمبر همین ۸۰ ضربه ثابت بود ولی خلیفه خبر نداشت و لذا استشار امیرالمومنین امیرالمومنین(ع) هم فرمود ۸۰ ضربه شلاق بزنید.

ثانیاً: یک احتمال دیگر هم هست که بگوییم اگر نتوانیم ثابت کنیم زمان پیغمبر حکم جلد به ۸۰ رسید و خود پیغمبر فرموده ۸۰ ضربه شلاق بزنید؛ اگر بگوییم این ثابت نیست و از زمان عمر به بعد این قضیه منجز شد این هم توجیه دارد که می گوییم وجود مبارک امیرالمومنین(ع) یک مواردی از احکام را که مصلحت نبود آن زمان مطرح شود از پیغمبر دریافت کرد و پیامبر بیان این حکم را به اختیار امیرالمومنین(ع) گذاشت و به او تفویض کرد یعنی اصل وحی بر پیامبر نازل شد که حد شرب خمر در دین اسلام ۸۰ ضربه شلاق است منتها بیان این مطلب را پیغمبر تفویض کرد به امیرالمومنین(ع) و فرمود یا علی هر وقت شرائط آماده شد تو این کار را بکن وقتی عمر از امیرالمومنین(ع) مشورت خواست که آقا چه کار بکنیم شرب خمر شده چه حدی بزنیم حضرت از باب بیان حکم الله که حق بیان از طرف پیغمبر به او تفویض شده بود و تا حکم الهی را بیان کند؛ فرمود ۸۰ ضربه و حکم الهی همین است. منتها اختیار داده شده بود به امیرالمومنین(ع) که آن حضرت بیان کند.

و فی الجمله حکم الهی و حد الهی در شرب خمر همین ۸۰ ضربه شلاق است مرحوم شهید در مسالك فرمود «تحدید حد الشرب بثمانین متفق علیه بین الاصحاب» این که می گوییم ۸۰ ضربه این متفق علیه است بین الاصحاب و مستندهم الاخبار و مستند آن ها همین روایاتی است که خواندیم منتها حالا ممکن است یک استظهار از روایات بشود زمان پیغمبر با کفش و امثال اینها می زدند ثابت نشد ۸۰ تا تحدید نشد از زمان امیرالمومنین(ع) و زمان خلافت عمر به بعد آن هم آن توجیه را داشت ولی گفتیم روایاتی هم داریم پس این روایت هشتم که امیرالمومنین(ع) فرمود ان رسول الله(ص) ضرب فی الخمر ثمانین بنابراین می شود استظهار کرد که در زمان خود پیغمبر هم تثبیت شد حد ۸۰ ضربه شلاق این برای روایات علی ای حال شبهه ای نیست متفق علیه هست بین الاصحاب همانگونه که شهید در مسالك می گوید که حد ۸۰ ضربه است منتها اینکه در ابتدی امر (صدر اسلام) چه بوده در روایات اختلاف است.

پاسخ پرسش دوم: در جواب سؤال دوم می گوئیم استناد علی ابن ابی طالب به جریان هذیان گوئی و در نتیجه افترا بستن به عنوان بیان علت حکم ۸۰ ضربه شلاق نیست تا بگوئید هر کجا یک شراب خوار گرفتار افترا بستن شد حد می خورد و اگر مفتری نشد حد نمی خورد بلکه فرمایش علی ابن ابی طالب از باب بیان حکمت حکم است یعنی اغلب اوقات و نوعا این گونه است که کسی که شراب بخورد مرتکب مستی و هذیان گوئی و افترا بستن نیز می شود هرچند که گاهی پس از مستی نه هذیان بگوید نه افترا ببندد و یا پس از مستی هذیان بگوید اما هذیان گوئی او منجر به افتر بستن و نسبت زنا و غیره به دیگران نشود. بنابراین حکم از باب مورد غالب در تمام موارد جاری است پس به طور کلی باید بر شراب خوار حد مفتری جاری شود.

ص: ۷۲

حکم زن شرابخوار: در اجرای حد شرب خمر از نظر مقدار شلاق بین مرد یا زن فرقی نیست امام (ره) در مساله۹ از تحریر می فرماید «کان الشارب رجلاً او امرئه» حد شرب خمر ۸۰ ضربه شلاق است. چه زن شراب بخورد ۸۰ ضربه شلاق به او زده می شود یا مرد هم باشد ۸۰ ضربه است.

دلیل مساله: اطلاق روایات؛ در بعضی روایات دارد عن رجل شرب الخمر یا رجلی را آوردند و دستور داد که اینطور حد بزنید. ولی می گوئیم این اختصاص به رجل ندارد بلکه بعضی روایات اطلاق دارد مثلاً روایت «برید بن معاویه(۱) قال سمعت اباعبدالله(ع) یقول ان فی کتاب علی(ع) یضرب شارب الخمر ثمانین» به طور مطلق می فرماید در کتاب حضرت علی آمده است شرابخوار (شارب خمر) ۸۰ ضربه شلاق می خورد می خواهد مرد باشد می خواهد زن باشد «و شارب النبیذ ثمانین» کسی که نبیذ بخورد ۸۰ ضربه شلاق می خورد باز این اطلاق دارد مرد باشد یا زن باشد فرقی نیست.

بحث بعد در این است که اگر کافر شرب خمر بکند حکم چیست؟

برخی تفصیل می دهند و می گویند اگر در مرئی و منظر تظاهر بکند حد می خورد اما اگر تظاهر نکند و در منزلش یا فرض کنید در کنیسه بخورد حدی ندارد.

فردا انشاءالله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۲۸ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ی ۹: در ادامه مساله ۹ در مورد حد شرب خمر بحث شد؛ و گفتیم حد شرب خمر بالاجماع والنصوص ۸۰ ضربه شلاق است و فرقی هم بین مرد یا زن نیست. مرحوم امام (ره) بحث جدیدی در مورد کافر مطرح کرده بود و تفصیل داده و فرمودند؛ «والکافر اذا تظاهر بشربه یحد» اگر کافر تظاهر به شرب خمر نموده و در ملأ عام در بلاد مسلمین و در مجامع مسلمین علنی شرب خمر کند حد می خورد. و اما اگر تظاهر نکردند و مستتراً، مثلاً در خانه های شان شرب خمر کردند و ما هم اطلاع پیدا کردیم که در خانه هایشان شرب خمر می کنند یا حتی در معابدشان در بِیع و کنیسه شرب خمر کردند چون مستتراً انجام می شود تحت تعقیب واقع نمی شوند و حد نمی خورند.

۱- (۱۰) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۴، باب ۴ از ابواب حد مسکر، ح۱

مرحوم امام(ره) در بیان تفصیل در مورد کافر؛ بین کافر ذمی مثل یهود و نصاری با کافر حربی فرقی نگذاشتند و به نحو اطلاق فرمودند «والکافر اذا تظاهر بشربه یحد و اذا استتر لم یحد» اگر مستترا شرب خمر کند حد نمی خورد «و اذا شرب فی کنائسهم

و بیعهم لم یحد» حتی اگر در معابدشان در جاهایی که برای عبادت می روند آنجاها هم شرب خمر بکنند حد نمی خورند.

تعبیر مرحوم محقق نیز عین همین مطلب امام است. مرحوم محقق(۱)می فرماید «اما الکافر فان تظاهر به» اگر تظاهر کرد به شرب خمر «حُدّ» حد می خورد «و ان استتر لم تحد» (یا لم یحد) و اگر تظاهر نکرد بلکه دور از دید جامعه اسلامی شرب خمر کرد حد نمی خورد.

دلیل حکم شرب خمر کافر:

روایات متعددی داریم که همین تفصیل در آن روایت آمده است؛

۱- موثقه ی «أبی بصیر(۲)، قال: کان أمیر المؤمنین(ع) یجلد الحر والعبد والیهودی والنصرانی فی الخمر والنبیذ ثمانین، قلت: ما بال الیهودی والنصرانی؟ فقال: إذا أظهروا ذلک فی مصر من الأمصار، لأنهم لیس له أن یظهروا شربها» روش امیرالمومنین(ع) این بود که اگر کسی شرب خمر کرده بود وبه حضور آن حضرت می آوردند ۸۰ ضربه شلاق می زد چه عبد باشد یا حر یهودی باشد یا نصرانی (عبد و حر بحث های مفصلی هم دارد اما چون محل ابتلا نیست ما وارد نمی شویم) ولی کافر چه یهودی یا نصرانی محل بحث ماست و روایت می گوید امیرالمومنین(ع) بر مسلمان و یهودی و نصرانی شرابخوار علی السواء ۸۰ ضربه شلاق می زد.

۱- (۱) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۵۰

۲- (۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۴، باب ۶ از ابواب حد مسکر، ح ۲

۲- «ابی بصیر(۱) کان علی(ع) یضرب فی الخمر و النبیذ ثمانین الحر و العبد و الیهودی و النصرانی» ابوبصیر می گوید امام فرمود روش علی (ع) این بود که همه شرابخواران چه حر یا عبد یا یهودی و یا نصرانی را ۸۰ ضربه شلاق می زد «قلت و ما شأن الیهودی و النصرانی» ابوبصیر می گوید عرض کردم یهودی و نصرانی چه شأنی دارند مگر بنا نیست آنها اگر خلاف کردند یا به قضات خودشان واگذار شوند و یا ما آنها را بر اساس دین خودشان مجازات کنیم؟ پس چرا آنها را که مسلمان نیستند حد بزنیم؟ «قال لیس لهما ان یظهروا شربه» امیرالمومنین(ع) فرمود اینها نباید علنی شراب بخورند «یکون ذلك فی بیوتهم» بلکه اگر در خانه هاشان شراب بخورند کسی کارشان ندارد ولی اگر تظاهر کردند حدش همان حدی است که بر مسلم جاری می شود.

نکته: در این دو روایت فقط از یهودی و نصرانی نام برده شده که در صورت تظاهر به شرابخواری با مسلمانان مساوی هستند.

۳- محمد بن قیس(۲) عن ابی جعفر (این روایت علاوه بر یهودی و نصرانی؛ مجوسی را هم اضافه کرده است) قال قضی امیرالمومنین(ع) ان یجلد الیهودی و النصرانی فی الخمر و النبیذ المسکر ثمانین جلده امیرالمومنین(ع) حکم داد که یهودی و نصرانی در صورتی که به شرب خمر و نبیذ تظاهر بکنند یعنی علنی در بین جماعت مسلمین شراب بخورند فی مصر من امصار المسلمین و یا در خلوت بخورند و در شهر یا در بین جمعیت بد مستی کنند ۸۰ تازیانه بر بدن آنان زده می شود و کذلك المجوس امام (ع) اضافه می کند حکم مجوس نیز همین است یعنی اگر علنی شراب بخورند حد بر آنان جاری می شود «و لم یعرض لهم اذا شربوها فی منازلهم و کنائسهم حتی یصیروا بین المسلمین» اگر در خانه ها یا در کنیسه ها مستتراً مشروب خوردند کسی متعرضشان نمی شود یعنی اگر در کنیسه ها یا بیع یا در منازلشان مشروب بخورند مستتراً اما بدمستی بکنند که مردم ببینند مست است و با حال مستی مثلاً تظاهر می کند عربده می کشد در این صورت حد می خورند ولو مستترا خورده اما خود این آمدنش با حال مستی در بین مسلمین، تظاهر است.

۱- (۳) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۴، باب ۶ از ابواب حد مسکر، ح ۱

۲- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۲۴، باب ۶ از ابواب حد مسکر، ح ۳

مرحوم صاحب جواهر(۱) نکته ای را متعرض شده است که به نظر ما فرمایش خوبی است ایشان می فرماید «أما الکافر ف (الذمی منه ومن فی معناه (إن تظاهر به حد وإن استتر لم یحد» این تفصیل که تظاهر بکند یا نکند در رابطه ی با کافر ذمی است نه مطلق الکافر کافر ذمی یعنی آن کافری که اهل کتاب و تحت ذمه ی مسلمانها در بلاد مسلمین زندگی می کند و قرارداد با مسلمین دارند که اینها با شرایطی تحت ذمه ی اسلام قرار می گیرند و حق ندارند تظاهر به خلاف بکنند متعرض مال و جان و ناموس مسلمانها بشوند با یک شرایطی عقد ذمه می بندند اینها می شوند تحت ذمه مرحوم آقای صاحب جواهر می فرماید ظاهر روایت این است که این تفصیل برای اهل ذمه است نه مطلق کافر به ویژه اگر ما بگوییم مراد از یهودی و نصرانی مذکور در روایت منصرف به همان یهود و نصارائی است که در زمان امیرالمومنین در بلاد مسلمین زندگی می کردند و تحت قرار ذمه بودند یا به عنوان مستأمن از طرف حکومت اسلامی امان نامه دریافت کرده بودند و در امان اسلام قرار داشتند و چیزی هم نمی پرداختند و یا به عنوان معاهد در کشور اسلامی زندگی می کردند و فقط تعهد داشتند که در این کشور در این شهر زندگی کنند و بر خلاف قوانین حکومت اسلامی عمل نکنند و هیچ پولی هم نمی پرداختند به یقین باید گفت این تفصیل برای اهل ذمه است نه مطلق کفار مرحوم صاحب جواهر هم می فرماید این روایات در مورد کفار تحت ذمه و من فی معناه وارد شده است و در معنای اهل ذمه همان مستأمن و معاهد است که اگر تظاهر کردند و علنی شراب خوردند یا در خلوت شراب خوردند و بیرون آمدند و بدمستی کردند حد می خورند و اگر تظاهر نکردند بلکه مستترا و مخفیانه شراب خوردند تحت تعقیب قرار نمی گیرند اما در مورد مطلق کافر نمی توانیم این حرف را بزنیم چون کافر اگر ذمی یا مستأمن یا معاهد نبود حربی است با او قراردادی بسته نشده و یا امان دریافت نکرده است و یا تعهدی ندارد تا شرط کنیم حق نداری در بین مسلمین شراب بخوری لذا مجازات ها و حدود معین مسلمین را ندارند ولی این سه گروه از کفار (ذمی- مستأمن- معاهد) یعاقبون علی الفروع کعقابهم علی الاصول اینها همانگونه که مکلفند به اصول اعتقادی اسلام معتقد باشند و بر اساس آن عمل کنند و حال که مسلمان نیستند در قیامت مؤاخذه دارند؛ نسبت به احکام تکلیفی اسلام نیز مکلف هستند.

۱- (۵) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۶۰

برای نمونه؛ اگر مشروب خورد چه اینکه بیاید در علن مشروب بخورد حدش می زنند یا در خانه مخفیانه مستتراً شرب خمر کرده و برای قاضی محکمه ی اسلامی ثابت شد حد می خورد فرض بفرمائید دو نفر شهادت دادند این آقای کافر در خانه اش مشروب خورده است او را احضار می کنند تا بیاید و حدش می زنند.

دلیل انصراف حکم به کافر ذمی:

اولاً: اینها مکلف به احکام هستند مثل مسلمین همان احکامی که برای آنها بار است برای اینها هم بار است منتها اینها نیامده اند اعتقاد پیدا کنند کافر است ولی مکلفند پس با آن ادله ای داله بر تکلیف آنان به فروع؛ می گوییم اینها اگر شرب خمر کردند مثل مسلمانها حد می خورند.

ثانیاً: در سه روایتی که خواندیم لفظ مجوسی و نصرانی و یهودی داشت نه مطلق کافر پس می گوییم این حکم مختص است به اهل ذمه این تفصیل که مستتراً یا متظاهراً این حکم مختص است به اهل ذمه از مطلقات استثنا شده است.

روایات مطلقه:

روایت امیرالمومنین(ع) در مورد شرب خمر ۸۰ ضربه شلاق می زد به هر کسی که شرب خمر کرده مسلمان باشد یا کافر باشد (اطلاق این روایت حتی اهل ذمه را هم می گرفت آن روایات که خواندیم اهل ذمه را استثنا می کند) در ذیل دو نمونه از روایات سیره ی علی ابن ابیطالب(ع) را ملاحظه می فرمائید.

۱- روایت برید بن معاویه است(۱) قال سمعت اباعبدالله(ع) یقول ان فی کتاب علی(ع) در کتاب علی نوشته شده است که یضرب شارب الخمر ثمانین و شارب النبیذ ثمانین هرکه شارب خمر است ۸۰ ضربه شلاق می خورد مسلمان باشد یا کافر باشد و کافر؛ حربی باشد یا کافر ذمی اطلاق دارد پس این به نحو اطلاق می گوید شارب خمر حدش ۸۰ ضربه شلاق است با آن دلیل اهل ذمه خارج شد اما کافر حربی تحت اطلاق باقیست دلیلی برای خروجش ندارد همان طور که مسلمان تحت این اطلاق می ماند که شارب النبیذ یا شارب الخمر یضرب ثمانین کافر حربی را می گیرد مسلمان را هم می گیرد.

۱- (۶) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ، باب ۴ از ابواب حد مسکر، ح ۱

۲- ابی بصیر(۱) عن احدهما(ع) قال کان علی(ع) یضرب فی الخمر و النبیذ ثمانین این روایت نیز مطلق است مسلمان را می گیرد کافر حربی را می گیرد کافر ذمی را هم می گیرد منتها آن سه روایت اهل ذمه را استثنا کرد و تفصیل داد که اگر تظاهر کنند ۸۰ ضربه شلاق می خورد اگر تظاهر نکردند و در خانه ها و یا کنیسه ها و عبادتگاه های خود خوردند تحت تعقیب قرار نمی گیرند. پس اهل ذمه از تحت اطلاق خارج شدند و مسلمان و کافر حربی تحت اطلاق باقی مانند که اگر علنی مشروب بخورند حد می زنیم و اگر در خانه های شان بخورند در صورتی که شهود نزد حاکم شهادت داده اند حاکم احضارش می کند و حد می زند.

بنابراین فرمایش مرحوم امام(ره) که به طور مطلق می فرماید «الکافر» می گوئیم باید تفصیل بدهیم و بگوئیم «کافر الذمی اذا تظاهر یحد» و اگر تظاهر نکرد حد نمی خورد و چنانچه گفتیم فرمایش مرحوم صاحب جواهر همین است و به نظر ما فرمایش متینی است.

حکم اهل کتاب در جمهوری اسلامی:

فقط یک مطلب باقی می ماند که اجمالا عرض کنیم آیا این یهودیها یا این نصرانیها که در کشور ما هستند ذمی حساب می شوند؟ در حالیکه قراردادی با جمهوری اسلامی ننوشته اند که بگویند بگذارید آزادانه به دین خودمان عمل کنیم ما نیز در سال این مقدار می دهیم. بنابراین آیا می توان گفت اینان ملحق به اهل ذمه هستند؟ می گوییم گرچه قراردادی منعقد نشده است اما حکومت و نظام اسلامی پذیرفته است که اینها در این کشور زندگی کنند همان حمایتی را که نظام اسلامی از شهروندان مسلمانش می کند همان حمایت را از اهل کتاب می کند آنها هم مالیات هم می دهند چک می برند در بانک چکهاشان وصول می شود یا می خواهند از شهرداری پروانه ساختمان بگیرد پول می دهد پروانه ساختمان به او می دهند مجوز کار به او می دهند بالاخره همین مقدار که پذیرفتند در این کشور زندگی کنند و حمایت بشوند به منزله این است که تحت ذمه هستند اگر کسی از اموال آنان بدزدد دولت تحقیق می کند دزد را می گیرند و عقوبت می کنند و اگر شکایتی له یا علیه آنان مطرح باشد در دادگاه می رود رسیدگی می کند حتی ممکن است به نفع این یهودی حکم بدهد. اینها تحت ذمه هستند پس ولو قرارداد بینشان با حکومت اسلامی بسته نشده است و جزیه ای نمی دهند پولی نمی دهند اما همین قدر که پذیرفته شدند و حمایت می شوند در حکم اهل ذمه هستند.

ص: ۷۸

۱- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ، باب ۴ از ابواب حد مسکر، ح

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲۹ مهر ماه ۸۷/۰۷/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ی ۱۱ «لایسقط الحد بعروض الجنون و لابالارتداد فیحد حال جنونه و ارتداده» تا کنون مطرح کردیم اگر کسی در حال جنون و دیوانگی مشروب بخورد قطعاً حد ندارد چون شرط وجوب حدّ بلوغ و عقل است باید بالغ باشد عاقل باشد تا حد بر او واجب بشود اگر مجنون است حدی ندارد بحث امروز این است که اگر کسی در حال صحت و سلامت عقل مشروب بخورد (که حد برای او واجب می شود) «ثم جنّ» چون در حال صحت و کمال عقل مشروب خورد حد بر او واجب شده است اما قبل از اینکه اجرای حد بکنند دیوانه شد؛ آیا بر این دیوانه حد بزنیم یا بگوییم چون دیوانه شد حد ساقط می شود؟ امام(ره) می فرماید در همان حال جنون حد بر او جاری می کنند

دلیل مساله: در بحث روز قبل گفتیم اگر کسی در حال مستی مشروب خورد حد جاری نمی کنیم چون درک نمی کند و فلسفه ی تشریع حد این است که متنبه بشود و تکرار نکند و اگر در حال مستی که احساسی ندارد حد جاری کردیم آن فایده و حکمت اجرای حد بدست نمی آید لذا گفتیم باید صبر کنیم تا افاقه پیدا شود و عاقل شود. اکنون اگر ما بودیم و آن ملاک؛ اینجا هم می گفتیم که درک ندارد و نمی فهمد پس نباید حد بخورد. ولی چون دلیل داریم لذا تابع دلیل هستیم؛ و دلیل ما روایت صحیحه ای است که از نظر سند کامل و دلالتش کافی است. ابی عبیده عن ابی جعفر(ع)(۱) فی رجل وجب علیه الحد ابوعبیده از امام باقر در مورد کسی که حد بر او واجب شده است پرسید یعنی در محکمه ثابت شده است که این شخص مشروب خورده و الان محکوم به حد است و باید حکم اجراء شود. فلم یضرب حتی خولط اما بر او حد نزدند وحکم اجرا نشد تا اینکه قاطی کرد و و حرف و کلماتش نظم و انضباطی ندارد حرفهای پراکنده و بی معنا می زند افعال بی معنایی انجام می دهد اختیار فعل یا گفتارش دست خودش نیست خلاصه اینکه یوانه شد و عقلش را از دست داد در این صورت دستور چیست؟ «فقال» امام باقر(ع) فرمودند «ان کان اوجب علی نفسه الحد وهو صحیح لا عله به من ذهاب عقل» اگر در حال صحت و سلامت و کمال عقل مشروب خورد و پس از اثبات جرم دیوانگی عارض گشت گفتنی است عنوان پرسش می گوید رجل وجب علیه الحد به طور کلی حد بر او واجب شد و نوع حد مشخص نیست امام در جواب فرمود: اقیم علیه الحد کائناماکان هر حدی بر او واجب شده باشد و اکنون در هر حالتی چه دیوانگی و یا مریضی باشد حکم اجرا می شود علی ایحال روایت از نظر سند صحیحه و دلالتش هم کامل است ما تابع روایتیم (به قول یکی از بزرگان که می فرمود ما نوکر روایتیم) هرچه روایت می فرماید ما قبول می کنیم و تقریبا در مسئله مخالفی هم نیست ادعای لاخلاف هم شده است اگر در حال صحت مرتکب شد و بعد مرتد شد؛ تکلیف چیست؟ (مرحوم امام دارند که لایسقط الحد بعروض الجنون و لا بالارتداد) می گوئیم در مورد مرتد دلیل خاصی نداریم ولی شاید بشود از همین صحیحه ابوعبیده استفاده کنیم که فرمود «ان کان اوجب علی نفسه الحد وهو صحیح لاعله به من ذهاب عقل اقیم علیه الحد کائناماکان» از این عبارت که فرمود اقیم علیه الحد کائناماکان اگر بعد ارتکاب هر حالتی پیدا کند حد باید جاری شود و همه فقهاء نیز بلااختلاف بلااشکال گفته اند حد جاری می شود

۱- (۱) وسائل ج ۲۸ ص ۲۴ باب ۹ از ابواب مقدمات حدود ح ۱

مساله ی ۱۲ «لو شرب کرارا و لم یحد خلالها» در این مساله دو فرع مطرح است. فرع اول: در شرب گراراً و لم یحد: یک کسی مشروب خور است هر روز هر هفته هر چند روزی بالاخره مشروب می خورد پس از دستگیری یا اقرار می کند و می گوید من به دفعات و مکرر شراب خورد و یا با بینه ثابت می شود یعنی دو نفر شاهد می آیند شهادت می دهند می گویند که آقا ما طی روزهای متعدد دیدیم ایشان مشروب خورده است. یا شهود متعدد شهادت می دهند یعنی دو نفر شهادت می دهند ما دیدیم مثلا روز شنبه مشروب خورده است دو نفر عادل اگر شهادت می دهند ما دیدیم در یکشنبه و در فلان محل مشروب خورده است علی ایحال اگر شرب مکرر برای محکمه ثابت شود کفی عن الجمیع حد واحد امام فرمودند یک حد کافیست

دلیل مساله به وجوهی مثل عقل، حرج و غیره تمسک شده است ولی هرکدام از آنها دارای شبهه است شاید بهترین وجهی که گفته می شود این است که بگوییم قلت و کثرت در تعدد حد تاثیر ندارد یعنی اگر کسی یک جرعه مشروب بخورد یک حد بر او واجب است و یا اگر یک بطری مشروب بخورد باز هم یک حد واجب است چون موضوع یکی است و شرب الخمر صادق است اینجا هم اگر یک دفعه خورد موضوع محقق شد در این صورت اگر دفعه ی دوم شرب خمر کرد موضوع جدید نیست همان موضوع است مثل اینکه آن دفعه زیادتر خورده باشد پس تعدد و وحدت در موضوع مطرح نیست ۲۰ مرتبه هم اگر شرب خمر کرده مصداق من شرب الخمر است لذا یک حد کافیست.

یـک نمونه برای تقریب ذهن:(۱)می توانیم این را به بحث حـدث تنزیـل کنیم یعنی کسـی که محـدث شـد وجب علیه الوضـو للصـلوه در این صورت چه با یک سـبب محـدث شود یک وضو بر او واجب است. و چه اسـباب مختلف باشـد مثلا یک دفعه قضـاء حـاجت رفته یک دفعه خوابیـده دو تا سه تا سـبب جمع شـده همان محـدث است و محـدث یجب علیه الطهاره پس ولو مکرر باشـد آن وقت از آن تـداخل اسـباب تعبیر می کننـد چون این اسـباب تداخل می کند حالا ما کاری به تداخل اسـباب و اینها نداریم(۲) می گوییم موضوع واحـد است آنجا می گویـد «من احـدث وجب علیه الوضو» اینجا هم می گویـد «من شـرب الخمر علیه الحـد» ولو مکرر خورده است اما یک موضوع است و یک حد کافی است هر دفعه ای که شـراب بخورد فعل حرام مرتکب شده است اما آیا دفعه ی دوم که خورد یک موضوع جدید است یا همان من شـرب الخمر صادق است؟ بدیهی اسـت چنـد مرتبه ارتکاب و چند حرام صادق است اما موضوع یکی و آن شـرب خمر است آنجا هم که محدث می شود نمی گویند چون دوبار محدث شدی دو تا وضو بگیر یا چون سه بار محدث شدی سه تا وضو بگیر بلکه یک وضو کافیست

تنبه: اگر دسـتگیر و حکم صادر شـد که بایـد حـد بخورد اما مجرم فرار کرد دفعه ی دوم رفت تبریز و آنجا دسـتگیر شـد و در دادگاه ثابت و حکم صادر شـد و سابقه را پیدا کردند که در قم هم این محکوم شده بود. در این صورت باید اول حکم قم را اجرا کنند بعد هم حکم دوم را اجراء کنند و اگر دفعه ی سوم فرار کرد حکمش قتل است خلاصه بحث: اگر شخصی مشروب خورد و دسـتگیر و در محلثابت شد حد می خورد ولی اگر فرار کرد و دستگیر نشد هر زمان حتی یک سال بعد اگر دستگیر و ثابت شد حد می خورد و اگر چندین مرحله شرب خمر کرد و در نهایت دستگیر شد و ثابت شد یک بار حد می خورد. و اگر چندین مرحله شـرب کرده و دستگیر و محاکمه شد اما در هر مرحله فرار کرد اگر در مرحله سوم قادر به فرار نباشد و بخواهند حکم را جاری کنند برای هر مرحله از محاکمه و اثبات جرم حکم خاصش اجرا می شود یعنی اگر دوبار تا کنون محکوم شده و اجراء شد اکنون که به دام افتاد دو حد جاری می شود و اگر سومی هم ثابت شده باشد اعدام دارد (البته در این مرحله بحث کوتاهی برای فردا باقی است که به همراه فرع دوم طرح می شود ان شاء الله

۱- (۲) گفتنی است بیان نمونه ظهارت از حدث فقط و فقط برای تقریب ذهن است و هرگز جنبه ی استدلال ندارد

۲- (۳) در درس بعد در مورد تداخل اسباب و مقایسه بین طهارت از حدث توضیحات بیشتری خواهد آمد

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۳۰ مهر ماه ۸۷/۰۷/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ی ۱۱:«لایسقط الحد بعروض الجنون و لابالارتداد فیحد حال جنونه و ارتداده»

حکم دیوانگی پس از ارتکاب جرم:

تا کنون مطرح کردیم اگر کسی در حال جنون و دیوانگی مشروب بخورد قطعاً حد ندارد. چون شرط وجوب حدّ بلوغ و عقل است مجرم باید بالغ و عاقل باشد تا حد بر او واجب بشود. اگر مجنون است حدی ندارد.

بحث امروز این است که اگر کسی در حال صحت و سلامت عقل مشروب بخورد (که حد برای او واجب می شود)«ثم جنّ» سپس دیوانه شود؛ چون در حال صحت و کمال عقل مشروب خورد حد بر او واجب شده است اما قبل از اینکه اجرای حد بکنند دیوانه شد؛ آیا بر این دیوانه حد بزنیم یا بگوییم چون دیوانه شد حد ساقط می شود؟

امام(ره) می فرماید در همان حال جنون حد بر او جاری می کنند.

دلیل مساله: در بحث روز قبل گفتیم اگر کسی در حال مستی مشروب خورد حد جاری نمی کنیم چون درک نمی کند و فلسفه ی تشریع حد این است که متنبه بشود و تکرار نکند و اگر در حال مستی که احساسی ندارد حد جاری کردیم آن فایده و حکمت اجرای حد بدست نمی آید. لذا گفتیم باید صبر کنیم تا افاقه پیدا شود و عاقل گردد.

اکنون اگر ما بودیم و آن ملاک؛ اینجا هم می گفتیم که درک ندارد و نمی فهمد پس نباید حد بخورد. ولی چون دلیل داریم لذا تابع دلیل هستیم؛ و دلیل ما روایت صحیحه ای است که از نظر سند کامل و دلالتش کافی است.

ص: ۸۲

ابی عبیده عن ابی جعفر(ع)(۱)«فی رجل وجب علیه الحد» ابوعبیده از امام باقر در مورد کسی که حد بر او واجب شده است پرسید یعنی در محکمه ثابت شده است که این شخص مشروب خورده و الان محکوم به حد است و باید حکم اجراء شود.«فلم یضرب حتی خولط» اما بر او حد نزدند وحکم اجرا نشد تا اینکه قاطی کرد و حرف و کلماتش نظم و انضباطی ندارد حرفهای پراکنده و بی معنا می زند افعال بی معنایی انجام می دهد اختیار فعل یا گفتارش دست خودش نیست؛ خلاصه اینکه دیوانه شد و عقلش را از دست داد. در این صورت دستور چیست؟«فقال» امام باقر(ع) فرمودند«ان کان اوجب علی نفسه الحد وهو صحیح لا ـ عله به من ذهاب عقل» اگر در حال صحت و سلامت و کمال عقل مشروب خورد و پس از اثبات جرم دیوانگی عارض گشت.(۲) امام در جواب فرمود:«اقیم علیه الحد کائناماکان» هر حدی بر او واجب شده باشد و اکنون در هر حالتی چه دیوانگی و یا مریضی باشد حکم اجرا می شود.

علی ای حـال روایت از نظر سـند صـحیحه و دلالتش هم کامل است و ما تابع روایتیم (به قول یکی از بزرگان که می فرمود ما نوکر روایتیم) هرچه روایت می فرماید ما قبول می کنیم و تقریبا در مسئله مخالفی هم نیست ادعای لاخلاف هم شده است.

ص: ۸۳

۱- (۱) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۴، باب ۹ از ابواب مقدمات حدود، ح ۱

۲- (۲) گفتنی است عنوان پرسـش می گوید رجل وجب علیه الحد به طور کلی حد بر او واجب شد و نوع حد مشخص نیست و همین اطلاق محل استدلال ما به روایت است.

حکم ارتداد پس از ارتکاب جرم:

اگر در حال صحت مرتکب شد و بعد مرتد شد؛ تکلیف چیست؟ (مرحوم امام دارند که«لایسقط الحد بعروض الجنون و لا بالارتداد») می گوئیم در مورد مرتد دلیل خاصی نداریم ولی شاید بشود از همین صحیحه ابوعبیده استفاده کنیم که فرمود«ان کان اوجب علی نفسه الحد وهو صحیح لاعله به من ذهاب عقل اقیم علیه الحد کائناماکان» از این عبارت که فرمود اقیم علیه الحد کائناماکان اگر بعد از ارتکاب هر حالتی پیدا کند حد باید جاری شود و همه فقهاء نیز بلااشکال بلااختلاف گفته اند حد جاری می شود.

مساله ی ۱۲:«لو شرب کرارا و لم یحد خلالها»

حکم تکرار در شرب خمر: در این مساله دو فرع مطرح است.

فرع اول:«لو شرب کراراً و لم یحد» یک کسی مشروب خور است هر روز هر هفته هر چند روز بالاخره مشروب می خورد پس از دستگیری؛ یا اقرار می کند و می گوید من به دفعات و مکرر شراب خورده ام. و یا با بینه ثابت می شود یعنی دو نفر شاهد می آیند شهادت می دهند می گویند که ما طی روزهای متعدد دیدیم ایشان مشروب خورده است. یا شهود متعدد شهادت می دهند یعنی دو نفر شهادت می دهند ما دیدیم مثلاً روز شنبه مشروب خورده است دو نفر عادل بعدی می گویند شهادت می دهند ما دیدیم در یکشنبه و در فلان محل مشروب خورده است علی ایحال اگر شرب مکرر برای محکمه ثابت شود«کفی عن الجمیع حد واحد» امام فرمودند یک حد کافیست.

دلیل مساله: به وجوهی مثل عقل، حرج و غیره تمسک شده است ولی هرکدام از آنها دارای شبهه است. شاید بهترین وجهی که گفته می شود این است که بگوییم قلت و کثرت در تعدد حد تاثیر ندارد یعنی اگر کسی یک جرعه مشروب بخورد یک حد بر او واجب است و یا اگر یک بطری مشروب بخورد باز هم یک حد واجب است چون موضوع یکی است و شرب الخمر صادق است اینجا هم اگر یک دفعه خورد موضوع محقق شد در این صورت اگر دفعه ی دوم شرب خمر کرد موضوع جدید نیست همان موضوع است مثل اینکه آن دفعه زیادتر خورده باشد پس تعدد و وحدت در موضوع مطرح نیست ۲۰ مرتبه هم اگر شرب خمر کرده مصداق من شرب الخمر است لذا یک حد کافیست.

یـک نمونه برای تقریب ذهن:(۱)می توانیم این را به بحث حـدث تنزیل کنیم یعنی کسـی که محـدث شـد«وجب علیه الوضوء للصلوه» در این صورت چه با یک سـبب محـدث شود یک وضو بر او واجب است. و چه اسـباب مختلف باشد مثلاً یک دفعه قضاء حاجت رفته است دفعه دیگر خوابیده دو تا سه تا سـبب جمع شده است همان محدث است«و محدث یجب علیه الطهاره» پس ولو مکرر باشـد که از آن به تداخل اسـباب تعبیر می کنند؛ یک طهارت کافیست. (فعلا ما کاری به تداخل اسـباب و اینها نداریم(۲)) می گوییم موضوع واحـد است آنجا می گویـد«من احـدث وجب علیه الوضو» اینجا هم می گوید«من شـرب الخمر علیه الحـد» ولـو مکرر خـورده است امـا یـک موضـوع است و یـک حـد کـافی است هر دفعه ای که شـراب بخورد فعـل حرام مرتکب شده است اما آیا دفعه ی دوم که خورد یک موضوع جدید است یا همان من شـرب الخمر صادق است؟ بدیهی اسـت چنـد مرتبه ارتکاب و چند حرام صادق است اما موضوع یکی و آن شـرب خمر است آنجا هم که محدث می شود نمی گویند چون دوبار محدث شدی دو تا وضو بگیر یا چون سه بار محدث شدی سه تا وضو بگیر بلکه یک وضو کافیست.

تنبیه: اگر دسـتگیر و حکم صادر شـد که بایـد حد بخورد اما مجرم فرار کرد دفعه ی دوم رفت در شـهر دیگر و مرتکب شـرب خمر شد و آنجا دستگیر شد و در دادگاه ثابت و حکم صادر شد و سابقه را پیدا کردند که در قم هم محکوم شده بود. در این صورت باید اول حکم قم را اجرا کنند بعد هم حکم دوم را اجراء کنند و اگر دفعه ی سوم فرار کرد حکمش قتل است.

۱- (۳) گفتنی است بیان نمونه طهارت از حدث؛ فقط و فقط برای تقریب ذهن است و هرگز جنبه ی استدلال ندارد.
۲- (۴) در درس بعـد در مورد تـداخل اسـباب و مقـایسه بین طهـارت از حـدث . اجرای حـد در تکرر شـرب خمر توضـیحات بیشتری خواهد آمد.

خلاصه بحث: اگر شخصی مشروب خورد و دستگیر و در محل ثابت شد حد می خورد ولی اگر فرار کرد و دستگیر نشد هر زمان حتی یک سال بعد اگر دستگیر و ثابت شد حد می خورد و اگر چندین مرحله شرب خمر کرد و در نهایت دستگیر شد و ثابت شد یک بار حد می خورد. و اگر چندین مرحله شرب کرده و دستگیر و محاکمه شد اما در هر مرحله قبل از اجراء فرار کرد اگر در هر مرحله قادر به فرار نباشد و بخواهند حکم را جاری کنند برای هر مرحله از محاکمه و اثبات جرم حکم خاصش اجرا می شود یعنی اگر دوبار تا کنون محکوم شده و اجراء شد اکنون که به دام افتاد دو حد جاری می شود و اگر سومی هم ثابت شده باشد اعدام دارد (البته در این مرحله بحث کوتاهی برای فردا باقی است که به همراه فرع دوم طرح می شود ان شاء الله)

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱ آبان ماه ۸۷/۰۸/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

در آستانه ی شهادت رئیس مذهب حضرت امام جعفر صادق (ع) هستیم. روز شنبه روز شهادت ایشان و تعطیل رسمی است و حوزه ها نیز تعطیل است. نظر ما این بود تا آنجایی که امکان دارد تعطیلات کم شود ولی چنانچه گفتیم بعضی از وفیات جنبه ی شعاری دارد. برای مثال مذهب ما جعفری است و لذا روز شهادت امام صادق به عنوان شهادت رئیس مذهب مناسب است تعطیل باشد و جلسات و مراسمی برگزار بشود حتما عزیزان در آن مجالس شرکت کنند خود ما در اصفهان حوزه ای که داریم به نام امام صادق (ع) است هر سال روز شهادت قبل از ظهر ساعت ۹ تا ۱۰ جلسه ای دایر می شود و من هم خودم شرکت می کنم امسال هم روز شنبه چنین جلسه ای دایر خواهد شد. امروز به این مناسبت حدیثی از آن حضرت برای تیمن و تبرک عرض می کنیم.

ص: ۸۶

قال ابو عبدالله(ع)(۱)«من اشد ما افترض علی خلقه» از مجموعه ی چیزهائی که خداوند بندگانش را به آن ملزم کرده است سه چیز است. در این جا مراد از فرض به معنای واجب نیست که بگوئیم ترکش حرام باشد بلکه به معنای توصیه و لزوم در درجه ی اخلاقی است اما الزامی است که خداوند خواسته و از مخلوقش مطالبه دارد و اینها بالاترین و مهمترین چیزهایی است که خدا از مردم خواسته و بر آنها فرض کرده است.

اول: می فرماید«انصاف المومن من نفسه» با مومنین با انصاف برخورد بکنند«حتی لا یرضی لاخیه المومن من نفسه الا بما یرضی لنفسه» برای برادر دینی اش نخواهد چیزی را مگر آنچه را که برای خودش می خواهد.

محبوب ترین چیز نزد انسان حب ذات است انسان نسبت به خودش علاقه دارد هر چیزی را برای خودش می خواهد برای صحت سلامتی و حفظ آبرو و حفظ حیثیت و حفظ مالش و حفظ جانش و حفظ فرزندانش هر چه می خواهد دوست می دارد برای خودش باشد. امام می فرماید مومن باید برادر دینی اش را به منزله ی خودش حساب کند هر چه را برای خودش

می خواهد برای او هم بخواهد مثلاً راضی نمی شود کسی به او توهین کند و تحقیرش بکند دوست نمی دارد کسی آبرویش را ببرد غیبتش را بکند نسبت به برادر دینی اش همین طور باشد. جان دیگران آبرو و حیثیت دیگران مثل جان خودش و آبروی خودش باشد. این انصاف است به همان اندازه که برای مال خودش ارزش قائل است و حاضر نیست از بین برود حیف و میل بشود؛ نسبت به مال مردم همین گونه باشد و مال دیگران را از تلف شدن حفظ کند. برای ناموس دیگران احترام قائل باشد برای فرزند خودش چه جور علاقه مند است برای فرزند دیگری هم همین طور برای مال خودش چقدر حاضر است جان فشانی کند برای مال دیگران همین گونه باشد نگذارد غیبت کسی بشود چون دلش نمی خواهد کسی غیبتش را بکند.

۱- (۱) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۱۲،ص۲۷، باب مواساه الاخوان، ح ۵

دوم:«و مواسات الاخ المومن فی المال» مواسات یعنی برادر دینی را مثل خودش و در ردیف خودش قرار دهد چه جور اگر یک نیازی دارد از مال خودش نیاز خودش را برطرف می کند؛ برادر دینی او هم اگر نیازی دارد نیز از مال خودش نسبت به او اقدام بکند و کمک بکند حالا افراد مختلفند یک کسی توانایی مالی اش زیاد است می تواند نسبت به دیگران کمکهای چشمگیری بکند این مواسات است به همان مقدار که اگر برای خودش نیاز داشت مال خرج می کرد برای برادر دینی اش همان مقدار خرج کند.

در روایت آمده است امام حسن مجتبی(ع) در طول زندگی سه مرتبه اموالش را با فقرا تنصیف کرد یک سهم می گذاشت برای فقرا یک سهم برای خودش می گرفت.

هیچ کسی نباید بگوید من که توانایی ندارم بلکه در حدی که توانایی دارد باید عمل کند. پیغمبر (ص) در همان خطبه ی شعبانیه(۱) می فرمود ماه مبارک رمضان افطاری بدهید ثواب افطاری را بیان می کردند اول اسلام بود مردم فقیر بودند سر و صدا بلند شد و اصحاب گفتند ما چیزی نداریم که اول افطار دعوت کنیم و دیگران را افطاری بدهیم حضرت فرمود«اتق الله و لو بشق تمر» فرمود از خدا بترسید و تقوی پیشه کنید ولو به نصف خرما یعنی برای آن کسی که نمی تواند همان یک دانه خرما برای او افطاری حساب می شود ثواب افطاری مومن را به او می دهند.

در روایتی دارد در زمان بنی اسرائیل یک خانمی نشسته بود غذا می خورد یک لقمه خودش می خورد یک لقمه هم به بچه اش می داد وقتی غذا تمام شده و فقط لقمه از نان باقی ماند وآن زن برداشت که آخرین لقمه را در دهانش بگذارد سائلی آمد و از او کمک خواست گفت من هم گرسنه ام به من چیزی بده آن زن گفت من چیزی ندارم همین یک لقمه باقی ماند بیا بگیر این یک لقمه را بخور یک لقمه برای این که می خواست بگذارد در دهانش از دهانش باز گرفت داد به سائل روایت دارد بعد بچه اش را گذاشت بیرون شهر می خواست سر نهر آب برود لباس بشورد چه بکند بچه را گذاشت قسمت بالا رفت سر آب یک وقت دید صدای گریه ی بچه می آید بلند شد دید یک گرگ بچه را در دهانش گرفت و برد در بیرون شهر این زن کسی را نداشت لذا مانده بود که چه کند در روایت دارد یک وقت دید سواری پیدا شد به گرگ نهیب زد آن بچه را از دهان گرگ گرفت و داد به این خانم و گفت«لقمه بلقمه» تو یک لقمه از دهانت گرفتی به سائل دادی ما در مقابل بچه ات را از دهان گرگ گرفتیم.

۱- (۲) مجمع البیان ذیل سوره یوسف

ملاحظه می فرمائید لقمه هم تاثیر دارد. پس نگوییم ما توانایی نداریم.

سوم:«و ذکر الله علی کل حال» سوم چیزی که خداونـد از خلقش مطالبه می کند ذکر خداست به یاد خدا بودن بر همگان لازم است بعد امام می فرماید«و لیس سبحان الله و الحمد لله» مراد از ذکر خدا تنها این نیست که تسبیح دست بگیری و سبحان الله و الحمـد لله و لا اله الا الله و الله اکبر بگوئی«ولکن عنـد ما حرم الله» به یاد خـدا باشـد یعنی آنجایی که یک حرامی پیش می آید اگر انسان به یاد خدا هست مرتکب نمی شود هر قدمی که برمی دارد اگر چیز حرامی برای او پیش می آید رها می کند چون به یـاد خـداست هرگز نبایـد از یـاد خـدا غافل شود. زیرا غفلت انسان را به تباهی و هلاکت می رسانـد از غفلت بترسـیم. وقتی انسان هر معصـیتی پیش بیایـد انجام می دهـد از یاد خـدا غافل می شود اما وقتی انسان به یاد خـداست به خدا توجه می کند و اعمال و وظایف و واجباتش را خوب انجام می دهد محرمات را ترک می کند.

نکته ی دیگری که باید مورد توجه قرار گیرد غفلت از یاد خدا انسان را مبتلا می کند. در حالات حضرت یوسف (علی نبینا و آله و علیه السـلام) دارد به آن دو زنـدانی که در زنـدان خواب دیدند و تعبیر خوابشان را از یوسف پرسـیدند به یکی فرمود تو مقرب درگاه پادشاه می شوی. همان هم شـد. آن روزی که مأمورین آمدنـد به آن زنـدانی گفتنـد اشـتباه شد که شـما زندانی شدید و با یک تشـریفاتی می خواستند او را به قصر ببرند آمد با حضرت یوسف خداحافظی کند قرآن می فرماید«و قال للذی» حضـرت یوسف که خوابش را تعبیر کرد و گفت که نجـات پیـدا می کنـد؛ خطـاب به او گفت«اذکرنی عنـد ربـک» وقتی نزد پادشـاه رفتی یـادت نرود من را فراموش نکن بگو یـک جوانی هم بی گنـاه در زنـدان مانـده است این عمل از غفلت حضـرت یوسف بود.

ص: ۸۹

پیغمبر اسلام می فرماید تعجب می کنم از برادرم یوسف چه جور این غفلت برای او پیش آمد؟«فأنسیه الشیطان ذکر ربه» ضمیر أنساه را بعضـی به یوسف بر می گردانند یعنی شیطان باعث غفلت حضرت یوسف شد و یوسف را از خدا دور کرد. و یاد خدا را شـیطان از ذهن یوسف برد و لـذا مورد امتحـان خـدا قرار گرفت زیرا تـا آن وقت حضـرت یوسف تـا آن زمان پنـج سال در زندان بود یعنی آن مرد از در زندان آزاد شد.

در روایت دارد عن ابی عبدالله (ع)«قال جاء جبرائیل» جبرائیل در زندان نزد یوسف آمد«قال یا یوسف من جعلک احسن الناس» کی به تو این جمال را داد«قال ربی» یوسف گفت خدا«قال فمن حببک الی ابیک» این محبتی که حضـرت یعقوب به تو داشت چه کسـی این محبت را در دل یعقوب انـداخت که از همه ی فرزنـدانش تو را بیشتر دوست می داشت«قال ربی» خدا«قال فمن السـیاره» وقتی برادرانت تو را در چاه انداخته بودند کی مسیر قافله را جوری قرار داد که راه را گم کردند و سر چاه خشک بی آب رسـیدند و در بیابان با ناباوری چاه را بررسـی کردند که آبی بیابند«قال ربی» حضـرت یوسف گفت پروردگارم«قال فمن» وقتی این ها رسـیدند برای اینکه آزمایش کنند که آیا چاه آب دارد یا خیر؟ سنگ بزرگی را در چاه انداختند که ببینند صدای آب می آیـد یا نه و حضـرت یوسف ته چاه نشسـته بود. در این هنگام قبل از اینکه سـنگ بزرگ فرود بیاید جبرئیل یوسف را کنار کشـید و نجات داد و الا همان جا تلف شده بود اکنون جبرئیل پرسـید چه کسـی تو را از آن سنگ بزرگ دور کرد؟«قال رب» یوسف گفت پروردگارم، جبرئیل گفت وقتی آنها دلو را انداختنـد ته چاه آب بکشـند چه کسـی کمکت کرد که از دلو آویزان شوی؟«قـال ربی» یوسف گفت پروردگـارم«قـال فمن» جبرئیـل گفت در جریان خیانتی که می خواسـتند به تو بکننـد و درهـا را بسـتند امـا تو فرار کردی و آن همه درهـا برای تو بـاز شـد چه کسـی نجاتت داد؟«قال ربی» یوسف گفت پروردگارم خوب تـا اینجـا همه اش خـدا بوده خودت قبول داری که ربی«فان ربک ....» جبرئیل گفت خداونـد تو می فرمایـد هر جا از ما کمک خواستی تو را نجات دادیم اینجا هم می خواستی بگویی خـدا نجاتم بده. خیلی وقتها می شود ماها توجه به غیر خدا می کنیم این برای همه ما پیش می آیـد خداونـد از یوسف که پیامبر است انتظار ندارد که غفلت کند و جبرئیل گفت خداوند می فرمایـد چون توجه به غیر خـدا کردی و رفتی در خانه ی غیر خـدا ما هم واگذارت می کنیم به همان ها آن هم یادش رفت. یا در یک تعبیر شیطان از یادش برد و یوسف پس از آن ۵ سال هفت سال در زندان ماند. بعدها عزیز مصر خوابی دید و به دنبال تعبیر خواب خود بود در آن حـال کسـی که نجات یافته بود بعـد از هفت سال به یادش آمـد که یک کسـی هم در زنـدان بود تعبیر خواب بلـد بود آمدند نجاتش دادند این نتیجه ی یک غفلت است امیدوارم انشاءالله توجه داشـته باشـیم در هر حال به یاد خدا باشیم.

در بحث دیروز گفتیم با توجه به عبارت امام در تحریر«لو شرب کرارا و لم یحد خلالها» دو فرع مطرح است.

فرع اول: این بود کسی مشروب خورده است حال یا در دادگاه خودش اقرار کرد و یا دو نفر شهادت دادند مثلاً روز شنبه مشروب خورده است و دو نفر دوم شهادت می دهند روز یکشنبه مشروب خورده است دو نفر سوم می گویند روز دوشنبه مشروب خورده است و در لابلای این موارد حد بر او جاری نشد این جا امام فرمود«کفا عن الجمیع حد واحد» یک حد کافیست دیروز در بیان دلیل کفایت یک حد گفتیم وجه این است که موضوع وجوب حد شرب خمر هست من شرب الخمر یا شرب المسکر حالا خمر باشد یا غیر خمر موضوع من شرب المسکر است طبیعت شرب خمر با یک دفعه می سازد با ده مرتبه هم می سازد یک دفعه شرب خمر کرد مصداق من شرب الخمر است دفعه ی دوم هم شرب خمر کرد این یک موضوع جدید نیست باز شرب الخمر من شرب الخمر دفعه ی سوم یا چهارم یا پنجم یا دهم من شرب الخمر موضوع شرب خمر است تا حد جاری نشده مصداق من شرب الخمر علیه الحد است وقتی حد جاری شد این طبیعت شکسته شد حالا از آن به بعد اگر شرب خمر نمود چیز دوم شروع می شود موضوع برای شرب خمر.

بعضی از دوستان دیروز گفتند حالا اگر ثابت شد در محکمه که شرب خمر کرده است ولی فرار کرده و حد جاری نشد بعدا دوباره شرب خمر کرد آیا این دفعه ی دوم حساب می شود یا جزء همان دفعه ی اول است یک بار در محکمه حکم به لزوم اجرای حد داده شده بود اما قبل از اجرای حد فرار کرد. بعد دستگیر شده در حالیکه برای بار دوم شرب خمر کرده بود آیا این دفعه ی دوم حساب می شود و دو حد باید جاری شود؟ برای اولی یعنی شرب به اضافه محکومیت در دادگاه و تاخیر در اجراء حکم یک حد و برای شرب با محکومیت فعلی حدی دیگر می خورد در پاسخ این پرسش دیروز در ذهنم آمد که دفعه ی دوم حساب می شود چون اولی محکوم شده باید حد اجرا بشود حالا هم که دستگیرش کردند برای این شرب دومی هم باید حد را اجرا بکنند من دیشب در این مورد کمی دقت کردم و لذا مناسب است توضیح بیشتری بیان کنیم و نظر صواب را مطرح کنیم.

مرحوم آقای سید احمد خوانساری (ره) در جامع المدارک همین نظر را دارد و می فرماید اگر ابتدا مشروب خورد و دستگیر شد و عند الحاکم به اثبات رسید حال یا حکم غیابی صادر شد و محکم حضور نداشت چنانچه مرحوم خوانساری مثال می زند و یا فرار کرد و در حال فراری بودن برای بار دوم مشروب خورد و دستگیر شد دفعه ی دوم حساب می شود و دوبار حد می خورد زیرا وقتی اسباب تعدد پیدا کرد قاعده اش این است که مسببات هم تعدد پیدا کند تداخل اسباب خلاف اصل و عقل است مقتضای قاعده این است که هر سببی مسببی داشته باشد شرب خمر اولی که سبب است در دادگاه ثابت شد این اقتضا می کند مسبب را که حد باشد و اگر یک مشروب دیگری خورد و عند الحاکم ثابت شد آن سبب ثانی و مسبب ثانی را اقتضا می کند پس حد دوم هم باید جاری شود و در این موارد اجراء شدن یا نشدن حکم تاثیری ندارد.

جواب کلام خوانساری:

حکمی که از طریق تولید سبب، ثابت می شود دو صورت دارد.

صورت اول: اثبات مسبب بعد از ثبوت سبب به اعتبار فرد؛ یعنی هر یک از افراد به تنهائی به عنوان سبب باعث ثبوت مسبب است برای مثال کسی که مال مردم را بخورد هر تصرفی یک حکم دارد نمی گوییم طبیعت مال مردم خوردن حکم دارد بلکه هر جزئی از مال یک فرد از مال الغیر است مقتضایش ضمان مال است.

صورت دوم: حکم روی طبیعت بار است نه روی فرد مثلاً در مورد کسی که محدث شده است«من احدث علیه الطهاره» حالا این حدث میخواهد بول باشد میخواهد نوم باشد می خواهد تعدد باشد چند دفعه بول چند مرتبه نوم طبیعت حدث موجب می شود برای طهارت ده مرتبه هم حدث برای او حاصل بشود فقط یک طهارت دارد هر حدثی یک طهارت ندارد که اگر دو بار محدث شده دو تا وضو بگیرد سه بار محدث شده سه بار وضو بگیرد با تکرر سبب، مسبب تکرر پیدا نمی کند. این جا هم نظیر احداث است اگر من شرب الخمر علیه الحد طبیعت شرب خمر گفتیم هم با قلت و کثرت می سازد با تعدد هم می سازد.

تبصره: ما دیروز موافق خوانساری حرکت کردیم اما امروز خلاف آن که دیروز در ذهنم بود عرض کردم.

خلاصه: اگر در محکمه با اقرار یا دو نفر شاهد ثابت شد که شخصی مشروب خورده است و قبل از این که حد جاری بشود فرار کرد بعد دوباره به خاطر مشروب دوم دستگیرش کردند هر چند دوباره ثابت شد اما همان طبیعت شرب خمر است و طبیعت عوض نشده و مادامی که حد نخورده یک طبیعت به حساب می آید مثلاً روز پنج شنبه در محکمه ثابت شد که ایشان در طول این هفته مشروب خورده است حد اجرا نشد بعد دو تا شاهد دیگر آمدند بعد از اجرای حد شهادت دادند که روز چهارشنبه هم این شخص مشروب خورده است. و بعد برای شرب دوم دستگیر شد تا مادامی که حد نخورده است این یک حکم دارد اگر بعد از اینکه حد خورد دو مرتبه شروع کرد این بحث بعدی است.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۵ آبان ماه ۸۷/۰۸/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم اگر کسی مکرراً مشروب بخورد جریان حد دو صورت دارد

صورت اول: در بین شربها حد جاری نشده است یعنی مکرراً دو مرتبه سه مرتبه پنج مرتبه مشروب خورده و حد نخورده است. اینجا فرمودند«کفی حد واحد» یک حد برای همه ی این دفعاتی که شرب کرده است کافیست.

و گفتیم در این صورت اول ملاک، عدم اجرای حد است اگر در لابلا و در خلال این دفعات متعدد از شرب خمر حد نخورده باشد همان حد واحد کافیست و تفاوتی ندارد که تعداد متعدد شرب در محکمه به اثبات برسد و به هر دلیل حد جاری نشود و یا به اثبات نرسد.

ص: ۹۳

وگفتیم حتی اگر بعد از اجرای حد مجدداً یک شهادتی اقامه بشود که این شخص دفعه ی دیگر هم شرب خمر کرده بوده اما مال قبل است مثلاً پنج مرتبه شرب خمر ثابت شد یک حد جاری کردند حالا بعد از اجرای حد ثابت می شود که قبل از اجرای حد دفعه ی ششم هم شرب خمر داشته است در این صورت گرچه ثبوت این مرتبه از شرب خمر بعد از حد است ولی چون متعلقش برای قبل از اجرای حد است همان حد واحد کافی است. اما اگر در خلال این دفعات حد بخورد مثلاً مرتبه اول شرب خمر کرد و به اثبات رسید و حد خورد برای مرتبه دوم نیز بعد از حد شرب خمر کرد اینجا هم برای بار دوم بر او حد می زنیم و اگر برای دفعه ی سوم و بعد از حد دوم شرب خمر کرد در حکم آن اختلاف است.

اقوال در مساله:

قول اول: قتل در سومین اجراء؛ اینجا مشهور از فقها و بزرگان علمای خاصه می گویند اگر کسی دو مرتبه شرب خمر کرد و

دو مرتبه حد خورد یعنی بعد از هر شرب خمری حد خورد دفعه ی سوم اگر شرب خمر کرد حدش قتل است. لذا مرحوم امام(ره) فرمود حکم شرب خمری که در خلال آن دو حد جاری شده باشد در مرتبه سوم قتل است.«و قیل فی الرابعه». مرحوم محقق نیز در شرایع(1) می فرماید و«اذا حد مرتین قتل فی الثالثه» اگر دو بار حد خورد دفعه ی سوم کشته می شود«و هو المروی» مرادشان از هو المروی این نیست که یک روایت بر طبق آن وارد است بلکه مرادشان از هو المروی یعنی آنکه منطبق با روایات است. لذا مرحوم صاحب جواهر در شرح عبارت محقق می فرماید«مستفیضاً» روایات فراوان داریم«بل متجاوزاً حد الاستفاضه» بلکه روایات از حد استفاضه هم بالاتر است«صحیحا و غیره» در بین این روایات هم روایات صحیح داریم هم موثق داریم که قابل اعتنا است هم مجهول داریم هم مرسل داریم روایات زیاد است منتها روایات صحیح مورد اعتبار هم زیاد است پس قول اول (یقتل فی الثالثه) قول مشهور است هم روایات متعدد دارد هم شهرت عظیمه بر طبق آن هست.

۱- (۱) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۵۰

قول دوم: در دفعه ی چهارم کشته می شود مرحوم شیخ در کتاب مبسوط(۱) فرمود دفعه اول«ان شرب فحد» اگر شرب خمر کند و حد بخورد؛ دفعه دوم«ثم شرب فحد» دفعه سوم«ثم شرب فحد» دفعه ی چهارم«ثم شرب رابعا» اگر دفعه ی چهارم آشامید«قتل فی الرابعه عندنا» فرمود عندنا نزد خاصه یعنی علمای شیعه می گویند در مرتبه چهارم کشته می شود«و عندهم» اما عامه می گویند«یضرب ابدا الحد» آنها می گویند همیشه هرچه ده مرتبه بیست مرتبه هم شراب بخورد حدش جلد است.

قول سوم: عامه هم می گویند حد شرب خمر جلد است«بلغ ما بلغ» مثلا بیست مرتبه هم حد بخورد دفعه ی بیست و یکم هم اگر ثابت شود همان حد جلد را اجرا می کنند.

خلاصه اقوال: در بین عامه هیچ کس در مورد حد شرب خمر قائل به قتل نیست اما در بین خاصه همگان قول به قتل برای شرب خمر را پذیرفته اند منتها اختلاف است که دفعه ی سوم یقتل یا دفعه ی چهارم. مشهور با شهرت عظیمه می گویند دفعه ی سوم و بعضی هم می گویند«یقتل فی الرابعه»(۲) زیرا معلوم می شود این حد در او کارگر نیست یعنی دفعه ی اول حد خورده است اما بازدارندگی نداشت دفعه ی دوم نیز حد خورده بود اما بازدارندگی نداشت یعنی این یک جرثومه فاسدی است که باید از بین برود و از صفحه ی روزگار محو شود.

فرض کنید کسی را می آورند در مرئی و منظر ۸۰ ضربه شلاق بزنند و اعلام می کنند او شرب خمر کرده است و این حد اوست و رهایش می کنند. دوباره فردا مشروب می خورد او را دستگیر می کنند می آورند بار دوم به مردم اعلام می شود می آیند جمع می شوند و مشاهده می کنند این دفعه ی دوم است که مشروبی خورد حد بر او جاری می شود برای دفعه ی سوم نیز مشروب می خورد در این صورت اگر بخواهد فقط شلاق بزنند انعکاسش در جامعه چه می شود؟ بدیهی است دیگران جرأت پیدا می کنند و با خود می گویند بیش از چند شلاق که نیست این حکم به قتل در مرحله سوم برای بازدارندگی و جلوگیری از فساد است یک رعب و ترسی ایجاد بکند که دیگران هم ببینند در اثر تکرار باید کشته شد.

۱- (۲) الشیخ الطوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۵۹

۲- (۳) گفتنی است محل بحث ما با جریان مستحل تفاوت دارد و در جای خود بحث می کنیم کسی که شرب خمر را حلال می داند در همان اولین شرب اعدام می شود

دلیل قول مشهور:

الف: روایات خاص (روایاتی که در مورد شرب خمر یا شرب مسکر وارد است مرحوم صاحب وسائل در باب ۱۱ از ابواب حد مسکر این روایات خاص را نقل می کند خود صاحب وسائل هم نظرش این است که در دفعه ی سوم کشته می شود و لذا عنوان باب را اینگونه قرار داده است«باب من شارب الخمر و النبیذ و نحوهما یقتل فی الثالثه بعد جلد مرتین» بعد از اینکه دو مرتبه جلد شد در مرحله سوم کشته می شود قبلاً- گفتیم مرحوم صاحب وسائل در هر بابی برداشت خود از روایات و فتوای خودش را عنوان باب قرار می دهد.

۱- صحیحه ی(۱) سلیمان بن خالد عن ابی عبدالله(ع) قال قال رسول الله(ص) امام صادق از پیغمبر نقل می کند«من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد» اگر دفعه ی دوم و پس از اجرای حد مشروب خورد فاجلدوه باز هم جلدش کنید«فان عاد ثالثه فاقتلوه» اگر دفعه ی سوم تکرار کرد فاقتلوه این روایت صحیحه است و دلالتش هم خیلی روشن است.

۲- منصور بن حازم عن ابی عبیده باز این هم صحیحه است عن ابی عبدالله(ع)(۲)«قال من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه» این روایت صحیحه و تقریبا مشابه همان روایت اولی است.

۳- عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (ع) قال کان رسول الله(ص) اذا أتی بشارب الخمر ضربه} در این روایت که آن را موثقه می دانند ابوبصیر می گوید روش پیامبر این بود که اگر شارب خمر دستگیر شد دستور می داد او را بزنند (مراد همان شلاق است)«ثم ان أتی به ثانیه» و اگر این شخص دفعه ی دوم برای مشروب خوردن و مستی دستگیر می شد دستور می داد شلاق بزنید«ثم اذا أتی به ثالثتا ضرب عنقه» اگر دفعه ی سوم برای مشروب خوردن و مستی دستگیر می شد«ضرب عنقه» پیامبر دستور می داد اعدام شود.

۱- (۴) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۳۳، باب ۱۱ از ابواب حد مسکر، روایت ۱

۲- (۵) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۳۳، باب ۱۱ از ابواب حد مسکر، روایت ۳

۴- صحیحه ی جمیل بن دراج عن ابی عبدالله(ع)(۱) انه قال فی شارب الخمر امام صادق درباره ی شارب خمر فرمود«اذا شرب ضرب فان عاد ضرب فان عاد قتل فی الثالثه» دفعه ی سوم کشته می شود.

۵- زراره عن احدهما(ع)(۲) فی حدیث حدیثش مفصل است این قسمت که شاهد حرف ماست از وسط حدیث است مرحوم صاحب وسائل نقل می کند زراره می گوید«سمعته یقول» از آن حضرت شنیدم که می فرمود«من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه فی الثالثه» باز تصریح می کند«فاقتلوه فی الثالثه» دفعه ی سوم او را بکشید.

۶- اصبغ بن نباته(۳) (یا حبه العرنی) نقل می کند (اینها از اصحاب امیرالمومنین(ع) بودند) روایت از یکی از این دو نفر نقل شده است اصبغ یا حبه عرنی«قال قال امیرالمومنین(ع) علی منبر الکوفه» آن حضرت روی منبر کوفه فرمود«من شرب شربه خمر فاجلدوه» اگر یک مرتبه خمر خورد تازیانه بزنید«فان عاد فاجلدوه» اگر بار دوم شد باز هم تازیانه است فان عاد فاقتلوه و اگر بار سوم تکرار شد او را بکشید.(۴)

ب: روایت عام:

صحیحه ی یونس عن ابی الحسن الماضی(ع) از موسی بن جعفر(ع) نقل می کند«قال اصحاب الکبائر کلها» تعبیر به خمر نیست بلکه«اصحاب الکبائر کلها اذا اقیم علیهم الحدود مرتین قتلوا فی الثالثه» هر کبیره ای را اگر کسی مرتکب شد که حد دارد دفعه ی اول و دوم حد می خورد«قتلوا فی الثالثه» در مرحله سوم کشته می شود حالا هر حدی باشد فرقی نیست در باب زنا یا در ابواب دیگری که حد دارد می فرماید در مرحله سوم کشته می شود و یکی از اصحاب کبیره آن کسی است که شرب خمر می کند«لذا قتل فی الثالثه» در باب زنا بحث شد و گفتیم روایت خاص داریم که فرمود در باب زنا دفعه ی چهارم کشته می شود لذا آنجا گفتیم اختلاف بود مشهور به آن روایت خاص عمل کرده بودند استثنا زدند و گفتند در همه حدود در مرحله سوم اعدام می شود به جز زنا که در مرحله چهارم اعدام دارد آن روایت به نحو عام می گوید دفعه ی سوم کشته می شود آن روایت را کنار این بگذاریم معنی آن می شود«قتلوا فی الثالثه الا فی باب الزنا» که در باب زنا دفعه ی چهارم کشته می شود بعضی هم بر اساس همین روایت کلی حتی در باب زنا هم گفتند در مرحله سوم کشته می شود.

۱- (۶) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۳۵، باب ۱۱ از ابواب حد مسکر، روایت ۶

۲- (۷) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۳۵، باب ۱۱ از ابواب حد مسکر، روایت ۸

۳- (۸) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۳۵، باب ۱۱ از ابواب حد مسکر، روایت ۱۰

۴- (۹) روایت دیگر هم داریم که مجهول است

نکته: گرچه این روایات که خواندیم همه اش راجع به خمر بود ولی اختصاص به باب خمر ندارد اگر کسی نبیذ یا فقاع یا بقیه ی مسکرات بخورد حکمش همین است آن هم باز دلیل دارد چند تا روایت داریم برای این که نبیذ هم همین طور هست بلکه هر مسکری همین جور هست.

روایات دال بر جلد در غیر خمر:

۱- عن ابی الصباح الکنانی(۱) قال قال ابوعبدالله(ع) کان النبی(ص)«اذا أتی بشارب الخمر ضربه فان أتی به ثانیه ضربه فان أتی به ثالثه» شارب خمر اگر دفعه ی سوم می آوردند ضرب عنقه خوب تا اینجا که شاهد حرف ماست برای شرب خمر که دفعه ی سوم کشته می شود بعد ذیل دارد روایت می گوید قلت از امام صادق سوال کردند امام صادق از پیغمبر نقل کردند راوی می گوید شما فرمودید اگر شارب خمر را پیش پیغمبر می آوردند دفعه ی سوم او را می کشت اگر کسی نبیذ بخورد حکمش چیست؟«قلت النبیذ؟» چه جور قال امام فرمود«اذا اخذ شاربه قد...» اگر شارب نبیذ را بگیرند در حالتی که مست شده است«ضرب ثمانین» ۸۰ ضربه شلاق می زنند«ارایت ان اخذته ثانیه» دفعه ی دوم گرفتیم و در حال مستی است خورده حکمش چیست؟«قال اضربه» باز هم او را هشتاد ضربه شلاق بزنید«قلت فان اخذته ثالثه» دفعه ی سوم او را بگیریم چی؟«قال یقتل کما یقتل شارب الخمر» این برای نبیذ است پس یقتل دفعه ی سوم«کما یقتل شارب الخمر» این روایت هم راجع به شرب خمر حکم دارد که دفعه ی سوم کشته می شود و هم در مورد شارب نبیذ.

ص: ۹۸

۱- (۱۰) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۳۶، باب ۱۱ از ابواب حد مسکر، روایت ۱۱

۲- سلیمان بن خالد(۱) قال«کان امیرالمومنین(ع) یجلد فی النبیذ المسکر ثمانین کما یضرب فی الخمر» امیرالمومنین(ع) به شارب نبیذ ۸۰ ضربه شلاق می زد کما اینکه به شارب خمر ۸۰ ضربه شلاق می زد«و یقتل فی الثالثه کما یقتل شارب الخمر» پس حکم نبیذ هم حکم خمر است.

۳- عن ابی الصباح الکنانی(۲) عن ابی عبدالله(ع)«قال کل مسکر من الاشربه یجب فیه کما یجب فی الخمر من الحد» این حکم مطلق مسکرات را بیان داشته و می فرماید در تمام مسکرات هر نوعی از انواع مسکر باشد همان حدی را که برای خمر گفته شد دارد یعنی دفعه ی اول و دوم ۸۰ ضربه شلاق دفعه ی سوم قتل است فرقی نیست از انواع مسکرات چه خمر یا نبیذ یا سایر مسکرات باشد اینها هم حدش در دفعه ی سوم قتل است. تا این جا قول مشهور.

قول دوم:«و قیل فی الرابعه» که شهرت عظیمه هم بود نسبت می دهند به (بعد می گوییم که این جور نیست) مرحوم شیخ در مبسوط مرحوم صدوق در مقنع مرحوم علامه در قواعد فرزند علامه فخرالمحققین در ایضاح و مرحوم شهید اول در لمعه می گویند دفعه ی چهارم کشته می شود.

دلیل قول دوم:

۱- مرسله ی صدوق: مرحوم شیخ صدوق در من لایحضر(۳) روایتی را نقل می کند که می فرماید«شارب المسکر خمرا کان او نبیذا یجلد ثمانین جلده فان عاد جلد» دفعه ی دوم هم جلد می شود«فان عاد قتل» دفعه ی سوم کشته می شود شاهد قول دوم این است که مرحوم صدوق می گوید«و قد روی انه یقتل فی الرابعه» و مشخص نیست راوی کیست اول یک روایتی را نقل می کند که قتل فی الثالثه بعد می فرماید«و روی انه یقتل فی الرابعه» لذا این بخش دوم را مرسله ی مرحوم صدوق می نامیم.

۱- (۱۱) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۳۶، باب ۱۱ از ابواب حد مسکر، روایت ۱۳

۲- (۱۲) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۳۰، باب ۷ از ابواب حد مسکر، روایت ۱

۳- (۱۳) الشیخ الصدوق، من لا یحضر الفقیه، ج ۴، ص۵۶

۲- مرسله: عیـن همین روایت را مرحـوم کلینی در کـافی(۱) نقـل می کنـد و می گویـد«قـال جمیـل و روا (یا روی عن) بعض اصحابنا انه یقتل فی الرابعه» باز هم مرسله است مرحوم کلینی در کافی ادامه می دهد قال ابن ابی عمیر ابن ابی عمیر گفته است اینکه می گویند«یقتل فی الرابعه» معنی دفعه ی چهارم این نیست که سه شراب و سه بار حد اتفاق بیفتد و بعد در شرب چهارم بکشـند بلکه معنای دفعه چهارم این است که دو بار شـرب کرد و هر بار حـد خورد و بار سوم شـرب کرد و حد بخورد در این صورت اگر بـار چهارم شـرب تکرار شود کشـته می شود که در واقع همان دفعه ی سوم می شود منتها بعـد از شـرب سوم حد نخـورده بـود ابـن ابی عمیر گفـت«کـان المعنـا ان یقتـل فی الثـالثه و من کـان انمـا یـؤتی به یقتـل فی الرابعه» ابن ابی عمیر معنا کرده«یقتل فی الثالثه یعنی انما یؤتی فی الرابعه به یقتل فی الرابعه» مرحوم مجلسی(رض) در مرآه العقول این روایت را از کافی نقـل می کنـد و در شـرح قول ابن ابی عمیر می گویـد«لعـل المعنی ان لم یؤت به الی الانـام و اتی فی الرابعه یؤتی به یقتـل فی الرابعه» می گویـد معنایش این است که دفعه ی سوم دسـتگیر نشـد یا ثابت شـد و حکم هم داده شد اما به هر علت حد نخورد چون حـد نخورد دفعه ی چهارم می کشـند او را در حقیقت دفعه ی چهارم همان دفعه ی سوم می شود چون دفعه ی سوم حد نخورده«یقتـل فی الرابعه» یعنی دفعه ی چهارمی که می آورنـد در محکمه یقتل اما از نظر اجراء این سومین اجراء حـد است نه چهارمی.

۳- اولویت: می گوینـد در زنـا بـا اینکه اشـد از شـرب خمر است دفعه ی چهارم کشـته می شود کسـی که در زنا دفعه ی سوم کشـته نمی شود در شـرب خمر به طریق اولی در مرحله سوم کشـته نمی شود پس در شـرب خمر اولویت این است که دفعه ی چهارم کشته شود.

ص: ۱۰۰

۱- (۱۴) الشیخ الکلینی، الکافی، ج۷، ص۲۱۸

۴- احتیاط: می گویند احتیاط در دماء اقتضا می کند که دفعه ی سوم هم صبر کنیم و همان ۸۰ ضربه شلاق را بزنیم و دفعه ی چهارم بکشیم جواب از چهار دلیل قول دوم انشاءالله فردا عرض می کنیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۶ آبان ماه ۸۷/۰۸/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم اگر کسی دو بار شرب خمر کند و بعد از هر دفعه ای حد بخورد در مورد حکم دفعه سوم دو قول است؛

قول اول: مشهور به شهرت عظیمه می گوید دفعه سوم کشته می شود.

دلیل قول مشهور روایات متعدد در حد استفاضه است که اغلبش صحیحه است و به دو صورت عام و خاص وارد شده است و مورد بررسی قرار دادیم.

قول دوم: دفعه ی چهارم کشته می شود.

مرحوم شیخ طوسی(۱) مرحوم صدوق(۲) مرحوم علامه و فرزند علامه فخرالمحققین(۳) و مرحوم شهید(۴) همگی قائل به این قول بودند.

دلیل قول دوم دیروز گفتیم قول دوم چهار دلیل دارد و اکنون به اختصار اشاره می کنیم.

دلیل اول: مرسله ی صدوق؛ که می فرماید «و قد روی انه یقتل فی الرابعه»(۵)

دلیل دوم: مرسله ی کلینی؛ در کافی

۱- (۱) الشیخ الطوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۵۹

۲- (۲) الشیخ الصدوق، من لا یحضر الفقیه، ج ۴، ص۵۶

۳- (۳) فخرالمحققین، ایضاح الفوائد،ج۴، ص۵۱۵ الشهید الاول، المعه، الدمشقیه، ص۲۴۱(۵) الشیخ الصدوق، من لا یحضر الفقیه، ج ۴، ص ۵۶ الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۳۵، باب ۱۱ از ابواب حد مسکر، روایت ۷

الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۳۵، باب ۱۱ از ابواب حد مسکر، روایت ۷(۱)(۷) فخرالمحققین، ایضاح الفوائد،ج۴، ص۵۱۵

۱- نقل می کند و می فرماید قال جمیل «روی عن بعض اصحابنا انه یقتل فی الرابعه» دلیل سوم: اولویت؛ با اینکه زنا اشد است از شرب خمر است و در قرآن می فرماید «انه کان فاحشه و ساء سبیلا» فاحشه است و گناه بسیار زشت است در عین حال اگر

کسی زنا کرد و سه مرتبه حد خورد دفعه ی چهارم او را می کشند و تا به مرحله چهارم نرسد اعدام ندارد. لذا در شرب خمر به طریق اولی تا به مرحله چهارم نرسد اعدام ندارد و باید دفعه ی چهارم کشته شود. مرحوم فخرالمحققین در ایضاح

اولاً: در مقابل این همه این روایات شأنی برای اولویت آن نیست اولویت یک استظهار است و ما در مقابل آن همه روایت نمی توانیم به اولویت تمسک کنیم.

ثانیاً: در خود بحث زنا هم گذشت و اختلافی بود یک عده ای از بزرگان قائل به این بودند که دفعه ی سوم کشته می شود و به همان صحیحه ی یونس «اصحاب الکبائر» که دیروز خواندیم تمسک کردند پس اعدام در دفعه ی چهارم در زنا قطعی و مسلم نیست تا از این طریق برای اثبات حکم در شرب خمر استدلال کنید. پس اولویت هم قابل اعتنا نیست.

جواب از احتیاط: وقتی روایت صریح داریم می گوید دفعه ی سوم و مشهور نیز بر اساس آنها فتوی داده است جائی برای احتیاط باقی نمی ماند پس قول به اعدام در دفعه ی چهارم دلیلی ندارد.

ان قلت: درست است ما روایت صحیح داریم و تعدادش هم زیاد است و دلالت بر این دارد که دفعه ی سوم کشته می شود اما پرسش این است افرادی چون مرحوم صدوق که خریط فن حدیث است و شیخ الطائفه که خریط در فقه است یا علامه و نیز فرزندش فخرالمحققین و یا شهید اول با این روایات در حالیکه در مرئی و منظرشان بوده مخالفت کرده و به آن عمل نکردند. آیا مخالفت این اکابر، وهنی نسبت به روایات ایجاد نمی کند که بگوییم روایات را دیدند حتی خود مرحوم صدوق روایات اعدام در دفعه سوم را نقل کرده است در عین حال به روایت قتل در دفعه چهارم عمل کرده و فرمود «روی انه یقتل فی الرابعه» پس جهتی داشته و یک اشکالی در آن بوده است که اینها به آن عمل نکردند.

قلت: در جواب این حرف گفته می شود اگر مخالفت این بزرگان صریح و روشن بود شاید نسبت به روایات صریح و صحیح موجب وهن می شد اما می بینیم که خود این بزرگان قول واحد ندارند که بگوییم مخالف است. مثلاً مرحوم صدوق در مقنع فرمود «روی انه یقتل فی الرابعه» اما در من لایحضر که شاید اعتبارش از مقنع بالاتر است می گوید «و قد روی انه یقتل فی الرابعه و المعتمد الاول» آنکه اعتماد به آن می شود قول اول است یعنی «یقتل فی الثالثه» به اعتبار اینکه روایاتش قویتر صحیحتر صریحتر است پس مرحوم صدوق مخالف نیست ولو در مقنع مخالف است اما در من لا یحضر قول اول را قبول دارد. مرحوم شیخ شیخ طوسی(ره) در مبسوط و در خلاف قول به یقتل فی الرابعه را قبول کردند ولی در نهایه(1) همان کتابی که ایشان فتوایش را متن روایات قرار داده و متن روایت را به منزله ی فتوا ابراز می کند (وقتی روایت را بخوانید معلوم می شود که فتوایش این است) می فرماید و «شارب الخمر اذا اقیم علیه الحد مرتین ثم عاد ثالثه وجب علیه القتل» این فتوا همان روایت را نقل می کند اما فتوایش متن روایت است که اگر دفعه ی سوم اعاده کرد وجب علیه القتل پس در کتاب نهایه از آن قول برگشته و قائل به اعدام در دفعه ی سوم است. علامه در قواعد قول به یقتل فی الرابعه را فرمود اما در مختلف قول به قتل فی الثالثه را تقویت کرده است در مختلف حدود نصف صفحه کلام شیخ و دیگران را نقل می کند در نهایت قول به قتل فی الثالثه را تقویت می کند.

۱- (۸) الشیخ الطوسی، نهایه الاحکام، ص۷۱۲ الشیخ الجواهری، جواهر الاحکام، ج۴۱، ص۴۶۲(۱۰) ابن ادریس الحلی، ج۳، ص۴۷۷

اقول: اقوی همـان قولی است که مرحوم امـام هم در متن دارنـد که یقتل فی الثالثه اگر دو مرتبه کسـی مشـروب خورد هر دفعه حد خورد دفعه ی سوم قتلش واجب و حد او قتل است این مساله تمام.

«القـول فی احکـامه و بعض اللواحق» در اول کتـاب حـد شـرب خمر گفـتیم در سه چیز بحث می شود. اول: موجب حـد. دوم: کیفیت حد. سوم: احکام حد.

تـاکنون آن دو بخش گـذشت فعلاـ در بخش سوم یعنی احکام و لواحق بحث داریم مساله ی ۱: «لو شـهد عدل بشربه» در این مسأله دو فرع مورد بحث است.

فرع اول: دو شاهدی که علیه کسـی به شـرب خمر شـهادت می دهند شاهد اول شهادت به شرب می دهد و می گوید دیدم او شراب خورد «و الآخر بقیئه» شاهد دوم می گوید شـراب خوردن را ندیدم اما من دیدم که مشروب را قی کرد و از دهان بیرون ریخت آیا این حـد می خورد یا نه؟ هر دو نگفتنـد شـرب خمر یکی گفت قی کرد. امام می فرمایـد «وجب الحـد» حـد واجب است. مرحوم صاحب جواهر(۹) می فرماید «عند المشهور» مشهور می گویند «وجب الحد بل عن السرائر(۱۰) و التنقیح و ظاهر الخلاف الاجماع علیه» بعضی ها هم ادعای اجماع کردند پس مساله مخالفی ندارد.

دلیـل مسـاله: تنهـا دلیـل ما در این مساله یک روایت است مرحوم شـهید می فرمایـد الاصل فی المسأله اصل در اینجا یعنی آن مدرکی که مورد اعتماد است روایت حسین ابن یزید(۱) است. عن ابی عبدالله(ع) عن ابیه عن آبائه امام صادق از پدرشان امام باقر در یک نسـخه «عن آبائه قال أتی عمر بن الخطاب بقـدامه بن مظعون قـدامه بن مظعون» را آوردنـد پیش عمر و قـد شـرب الخمر قدامه خمر خورده بود و شـهد علیه رجلان دو نفر علیه او شهادت دادند «احدهما خصی و هو عمرو التمیمی» یک آدمی بود که خصی بود بیضه هایش را کوبیده بودند که قدرت بر جماع نداشت و الآخر نفر دوم المعلی بن جارود فشهد احدهما انه رآه یشـرب یکی از این دو نفر شـهادتش صریح بود که من دیدم مشروب خورد «و شهد الآخر انه رآه یقیء الخمر» یکی دیگر شهادت داد که من دیدم که خمر را قی کرد از حلقش بیرون می داد پس همان محل حرف ماست یکی شهادت به شرب داده یکی شـهادت به قی داده است. «فأرسـل عمر الی نـاس من اصـحاب رسول الله(ص)» جمعی از اصـحاب را جمع کرد که «فیهم امیرالمومنین(ع)» در آن جمعی از صـحابه که جمع شدند امیرالمومنین(ع) هم تشریف داشتند «فقال لامیرالمومنین ما تقول یا ابا الحسن» عمر به امیرالمومنین(ع) رو کرد و گفت «فانـک الـذی قال له رسول الله(ص) انت اعلم هـذه الامه و اقضاها بالحق» (چه اقرار خوبی از عمر) شـما کسی هستید که پیغمبر درباره ی شما فرمود «انت اعلم هذه الامه» (جایش بود آنجا یک نفر بلند شود بگویـد اگر پیغمبر فرمود علی اعلم هـذه الامه هست نمی شود اعلم را بگذاریم کنار غیر اعلم خلیفه باشد) «انت اعلم هذه الامه و اقضاها بالحق» پیغمبر فرمود اقضاکم علی شما کسی هستی که پیغمبر درباره شما اینجور فرموده «فان هذین قد اختلفا» این دو تا در شـهادتشان به نحو اختلاف شـهادت دادند «قال مااختلفا فی شـهادتهما» امیرالمومنین فرمود اختلاف نیست ولو یکی گفت شرب الخمر دیگری گفته قـاءالخمر این اختلاـف نیست بلکه هر دو شـهادت به شـرب خمر دادنـد. امـام فرمود «و ما قائها حتی شربها» هیچکس خمر قی نمی کند مگر اینکه خورده است در شـکم انسان که دسـتگاه خمر سازی نیست کسی که از شکمش خمر قی می کند معلوم است خورد پس ولو یکی گفت من شـهادت می دهم دیدم قی کرد، قی کردن خمر مسـتلزم این اسـت که خورده باشـد کشف می کنـد که شـرب خمر کرده است پس در حقیقت دومی هم شـهادت به شـرب خمر داده است منتها

یکی تصریح کرده به دلالت مطابقی می گوید «رأیته شرب الخمر» یکی به دلالت التزامی لازمه ی اینکه خمر را قی کند خمر خوردن است. بنابراین هر دو شهادت به شرب خمر دادند و حد برای آنها لازم است. این روایت تنها دلیل بر مساله است روایت از نظر دلالت با این تعلیلی که در ذیل هست «ما قائها الا -یا حتی- شربها» خیلی صریح است.

۱- (۱۱) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۴، ص۴۶۷

اشکال: تنها شبهه ای که هست در سند واقع است مرحوم شهید بعد از نقل روایت می فرماید «و علیها فتوا الاصحاب» فتوای علما بر طبق این روایت است «لیس فیهم مخالف صریحا» در بین فقها هیچ مخالفی صریحا فتوا به غیر این داده باشد وجود ندارد «الا ان طریق الروایه ضعیف» و در ادامه می فرماید سه نفر در سند این روایت خدشه دار هستند.

۱- «لان فیه موسی بن جعفر البغدادی و هو مجهول الحال» شخصی به نام موسی بن جعفر بغدادی در روایت هست که معلوم نیست ثقه است یا غیرثقه یعنی در کتاب رجال از این شخص اسم برده شد اما توصیف نشده است مجهول الحال است.

۲- شخصی دیگر به نام جعفر بن یحیی که آن موسی بن جعفر بغدادی از جعفر بن یحیی نقل می کند «و هو مجهول العین» اصلاً در کتب رجال شخصی به نام جعفر بن یحیی نیامد آن یکی مجهول الحال بود و (ثقه یا غیرثقه معلوم نبود) این یکی مجهول العین است شخصی به این نام نداریم.

۳- عبدالله بن عبدالرحمن و هو مشترک بین الثقه و الضعیف شخصی به نام عبدالله بن عبدالرحمن آمده است. در حالیکه دو تا عبدالله بن عبد الرحمن داریم یکی ثقه است و یکی غیرثقه است و مذکور در این روایت معلوم نیست کدام است با علامات و قرائن و اینها هم نتوانستند بفهمند این کدام است.

مرحوم شهید می فرماید فلذلک از همین جهت قال السید جمال الدین ابن طاووس(قدس) سید بن طاووس فرموده «لااضمن درک طریقه» من ضامن صحت سند نیستم و ضمانت نمی کنم از نظر سند اعتبار داشته باشد «و هو مشعر بتردده» مرحوم شهید می فرماید همین عبارت سید بن طاووس مشعر به این است که ایشان تردید داشت.

ص: ۱۰۶

جواب: مرحوم صاحب جواهر هنگام نقل روایت می گوید «الذی رواه المشایخ الثلاث» مشایخ ثلاث در کتبشان روایت را نقل کردنـد المنجبر بمـا عرفت گفتیم عنـد المشـهور (خود مرحوم شـهید هم فرمود علیهـا فتوی الاصـحاب لیس فیهم مخـالف) اگر ضعف سند هم باشد با عمل اصحاب که بر طبق آن عمل کردند اعتماد حاصل می شود بنابراین ولو فرض کنیم روایت ضعیف است اما نقل مشایخ ثلاثه و فتوای مشهور یک قرینه ای برای اعتمادشان می شوند.

فرع دوم: دو نفر می آینـد پیش قاضـی شـهادت می دهنـد ما دیـدیم این آقا قی کرد خمر را آیا اینجا قبول است یا نه؟ امام می فرماید «فیه اشکال»

این بحث فردا انشاءالله.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۷ آبان ماه ۸۷/۰۸/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

مرحوم امام(ره) در مسئله ی یک دو فرع عنوان فرمود.

فرع اول: گفتیم اگر یک نفر شـهادت به شـرب خمر دهـد و دیگری شـهادت به قی کردن خمر دهد امام فرمودند«وجب الحد» این شـهادت پذیرفته است و حد بر او واجب می شود. دلیلش هم روایتی بود که ولو از نظر سـند ضعیف بود ولی مرحوم شهید در مسالک(۱) فرمود«علیها فتوی الاصـحاب» (یا«علی طبقها فتوی الاصحاب») اصحاب بر طبق آن روایت فتوا دادند پس منجبر به عمل اصـحاب است مضـمون روایت این بود که عمر از امیرالمومنین(ع) سوال کرد این دو نفر شهادت دادند ولی«اختلفا» در شهادتشـان یکی گفت«شَرِبَ» و دیگری گفت«قـاءَ» امیرالمومنین(ع) فرمود«مـا اختلفـا» اینهـا اختلاف ندارنـد زیرا«ما قائها حتی شربها» آن کسی که خمر قی کرده است قطعا قبلا خورده بود پس در حقیقت دومی هم بالالتزام شهادت به شرب داد.

ص: ۱۰۷

۱- (۱) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۴، ص۴۶۷

فرع دوم:«و هل یحد اذا شهدا به قیئه»

بحث امروز این است که آیا اگر هر دو شاهد شـهادت به قی (اسـتفراغ) دادند. هردو شاهد شـهادت دادند ما دیدیم که این آقا خمر از حلقش بیرون آورد و قی کرد. آیا این شهادت پذیرفته است یا نه؟

امام می فرماید«فیه اشکال» پذیرش این شهادت محل اشکال است.

مرحوم محقق(۱) بعـد از اینکه فرع اول را ذکر می کنـد و روایت امیرالمومنین(ع) که فرمود اختلافی نیست پس وجب الحد را مطرح می کنـد، می فرمایـد«لازم ذلـک» لازمه ی آن حرف که در فرع اول گفتیم این است که اینجا هم بپـذیریم اگر هر دو

شهادت داده اند که دیدیم شراب قی کرده بود حد واجب است ولی می فرماید«و فیه تردد» (امام اینجا می فرماید«فیه اشکال» اما مرحوم محقق در شرایع می فرماید«فیه تردد») در قبول اینجور شهادت که بگوییم یجب الحد تردید داریم.

و جمعی دیگر از بزرگان هم همین تعبیر«تردید» و«اشکال» را مطرح کردند.

دلیل تردید و اشکال: هر دو وجه پذیرش و عدم پذیرش دارای علت است.

علت پذیرش: گفته اند اینجا هم مثل فرع اول است و استدلال به عموم تعلیل در ذیل روایتی که دیروز خواندیم نموده اند و گفتند اینکه امیرالمومنین(ع) فرمود اینها اختلافی ندارند؛ اینجا را نیز شامل است. زیرا امام فرمود«ما قائها حتی شربها» قی نمی کند خمر را مگر اینکه خورده باشد پس قی کردن خمر«کاشف عن شربه» کشف از این می کند که خورده است گرچه آن روایت موردش این بود که یک نفر به شرب شهادت داد و دیگری به قی کردن شراب شهادت داد اما تعلیلی که امیرالمومنین(ع) آوردند اختصاص به آن مورد ندارد بلکه امام فرمود شهادت به قی کردن شراب؛ کشف از خوردن می کند. بنابراین اگر دو نفر شهادت به قی دادند کلام هردو کاشف از شرب خمر است و در حکم این است که هردو شهادت به شرب خمر داده اند پس علی القاعده باید بگوییم که این شهادت پذیرفته است و واجب است حد بزنیم.

۱- (۲) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۵۰

دلیل عدم پذیرش: گفته اند هر شرب خمری موجب حد نیست بلکه شرب خمری که عن اختیار باشد یوجب الحد اما اگر عن اکراه باشد موجب حد نیست ما اینجا تا دو مرحله را با این شهادت قبول داریم مرحله اول شهادت دادند خمر قی کرده است مرحله دوم لازمه ی اینکه خمر قی کرده این است که شرب خمر کرده باشد این هم قبول است اما این شهادت بیان نمی کند آیا این شرب خمر عن اختیار بوده است یا عن اکراه؟ احتمال می دهیم عن اختیار خورده باشد و بعد قی کرده باشد و احتمال می دهیم عن اکراه بوده باشد. وقتی شبهه پیش آمد حد جاری نیست زیرا تدرءالحدود بالشبهات.

این عمده اشکالی است که در ذهن شریف این بزرگان هست و می گویند فیه اشکال.

جواب از دلیل عدم پذیرش: من المحتمل در جواب بگوییم

اولاً: این احتمال که ممکن است شرب عن اختیار نبوده است در فرع اول هم جاری است بنابراین اگر احتمال باعث شبهه و درع حد است؛ در فرع اول هم باید بگوئید حد جاری نمی شود در حالیکه امیرالمومنین(ع) آنجا اعتنایی به این احتمال نکردند و فرمودند اینها اختلاف ندارند و حد بزنید پس معلوم می شود این احتمال، احتمالی عقلایی و قابل استناد نیست.

ثانیا: همین احتمال در آنجایی که هر دو شهادت به شرب خمر دادند نیز جاری است زیرا وقتی هر دو شهادت می دهند که ما دیدیم این مشروب خورده است در این جا بر اصل شرب خمر شهادت دادند در نتیجه این احتمال وجود دارد که با اختیار نبوده است اگر بگویید وقتی گفتند شهادت می دهیم شرب خمر کرده است ظهور در این دارد که عن اختیار بود زیرا اکراه خلاف اصل است ظاهر و اولی این است که هر انسانی در فعلی که مرتکب می شود عن اختیار مرتکب می شود اینجا هم می گوییم این دو نفر شهادت به قی کردن داده اند که کشف می کند از شرب و شرب هم یک فعلی است که ظهور دارد در اینکه عن اختیار خورده است.

ص: ۱۰۹

ثالثاً: مرحوم محقق می فرماید اگر یک چنین احتمالی وجود داشت که شرب عن اکراه انجام گردیده باشد خود مجرم از خودش دفاع می کرد و مدعی اکراه می شد حال که نکرده است معلوم می شود اکراهی نبوده است.

نتیجه: در جمع اینجور استفاده می شود این شبهه ای که به خاطر آن می گویند«فیه اشکال» یا«فیه تردد» وجهی برای اشکال نیست بنابراین ما هستیم و آن روایت و ذیل روایت تعلیل داشت و عموم تعلیل دلالت بر این دارد که به دلالت التزام شهادت بر استفراغ در حکم شهادت به شرب بوده و پذیرفته است.

ان قلت: ممکن است بگوئید این حکم برخلاف مقتضای اصل بود و هر حکمی که خلاف مقتضای اصل باشد یقتصر بر مورد نص و مورد نص در آن روایت آنجایی بود که یکی شهادت به شرب داد و دیگری شهادت به استفراغ و نمی توانیم روایت را به موردی که هر دو شهادت بر استفراغ داده اند سرایت دهیم.

قلت: می گوئیم این حکم برخلاف اصل نیست بلکه یک حکم عرفی است نه تعبدی زیرا امیرالمومنین(ع) فرمود هر عرفی می گوید کسی که قی می کند خمر خورده است و اینکه امیرالمومنین(ع) فرمود«ما قائها حتی شربها» حکم تعبدی نیست بلکه یک مطلب عرفی است و تعلیل هم عرفی است لذا تعمیم می دهیم به آنجایی که هر دو شهادت به قی دادند پس می گوییم تعلیل معتبر است و همان گونه که امیرالمومنین(ع) به احتمال اکراه توجه نکردند اینجا هم به آن احتمال توجه نمی شود.

اقول: اقوی این است که اینجا هم مثل فرع اول شهادت پذیرفته و حد جاری است پس وجهی برای اشکال یا تردید وجود ندارد.

ص: ۱۱۰

مساله ی۲:«من شرب الخمر مستحلا لشربها و هو مسلم» در مورد حکم مسلمانی که اسلام و نبوت پیغمبر و امامت و معاد را قبول دارد اما خمر را حلال می داند و به عنوان اینکه نوشیدن خمر حلال است، می خورد؛ دو قول است.

قول اول: امام می فرماید«استتیب» باید توبه اش بدهند بگویند از این اعتقاد دست بردارد یا توبه را قبول می کند از آن اعتقاد به حلیت خمر دست برمی دارد یا نه؟

اگر توبه کرد و گفت اشتباه کردم فکر کرده بودم و گمان می کردم حلال است اما اکنون برایم معلوم شد که حرام است و حرمتش را قبول دارم بعد از اینکه از این اعتقاد باطل دست برداشت و توبه کرد فقط حد شرب خمر می خورد.

اگر زیر بار نرفت و گفت الان هم عقیده من این است که شرب خمر حلال است«رجع انکاره الی تکذیب النبی» انکارش برمی گردد به انکار نبوت که پیامبر دروغ گفته است. در این صورت«قتل» مرتد شده و کشته می شود.

قول دوم:«و قیل» قول دیگری در مساله هست که می گویند یقتل من غیر استتابه حرمت خمر یکی از احکام ضروری اسلام است آیاتی در قرآن داریم و در روایات متعدده حد برای آن معین شده است کسی که خمر را حلال بداند خرج من الدین مرتد است و حکم مرتد بر آن بار می شود پس توبه معنا ندارد. باید ببینیم احکام مرتد چیست اگر مرتد ملی است یعنی غیر مسلمان بوده و آمده مسلمان شده است بر اساس احکام ارتداد ملی توبه اش می دهیم اگر توبه کرد هیچ اگر نشد کشته می شود و اما اگر مرتد فطری باشد یعنی مسلمان بوده و حالا مرتد شده است اینجا بغیر استتابه کشته می شود و حدش قتل است. پس فرق دو قول این شد که قول اول می گوید کاری به بحث ارتداد نداریم بلکه او را توبه می دهیم به او می گوییم بیا از این اعتقاد دست بردار اگر توبه کرد فقط حد شرب خمر می زنیم اگر توبه نکرد کشته می شود. قول دوم می گوید استتابه معنی ندارد یکی از مصادیق کسی که مرتد شده باشد منکر ضروری اسلام است و حکم ارتداد بر او بار می شود پس در مساله دو قول هست کسی که شرب الخمر مستحلا حلال می داند اینجا دو دسته می شوند علما یک دسته می گویند استتابه توبه اش می دهیم جمعی از بزرگان اکثر فقهاء مانند شیخ طوسی شیخ مفید ابن ادریس می گویند حکم مرتد بار می شود. امام هم وقتی دو قول را نقل می کنند می فرمایند«والاول اشبه» استتابه اشبه است.

ص: ۱۱۱

دلیل قول اول:

اولاً: ممکن است بگوئیم از اینکه قائل شده است به حلیت و می گوید خوردن خمر حلال است لعل شبهه برای او پیش آمده است نه اینکه با اعتقاد به اینکه اسلام او را حرام می داند بگوید حلال است بلکه شاید شبهه برایش پیش آمده و نمی داند که در اسلام یک چنین حکمی هست یا«لقرب عهده فی الاسلام» نشنیده بود حرمت شرب خمر را اعتقادش این بود حلال است و خورد یا«لبعد بلاده» چون در یک شهر دور دستی هست که دسترسی نداشتند معتقد به حلیت شرب خمر شد.

ان قلت: باور کردنی نیست که حکم حرمت را نشنیده باشد.

قلت: جهل مردم قابل باور است و هم اکنون نیز بعضی جاها پیدا می شود که محرومند؛

نمونه یک: چند نفر از آقایان طلاب که برای تبلیغ به روستائی در اطراف شهر کرد رفته بودند دو هفته قبل آمدند دفتر ما و می گفتند رودخانه ی عظیمی بین مناطق آباد و برخی از روستاها قرار دارد و پل ارتباطی ندارند لذا سیم روی آن رودخانه کشیدند که با آن سیم با آن تشکیلاتی که درست کردند آویزان می شوند و می روند. نه برق دارند نه تلویزیون دارند نه تلفن دارند می گفت ما مردم را جمع کردیم می خواستیم (عکس هم گرفته بودند جزوه ای درست کرده بودند) نماز جماعت بخوانیم اینها به جای صف بستن برای نماز دور ما حلقه زدند که نماز جماعت بخوانند. چون نه تنها نشنیده بودند بلکه ندیده بودند صف جماعت چه طوری باید تشکیل بشود. با زحمات رفت و آمد و ماندن و عقربهای خطرناک (یک عکس عقرب هم انداخته بودند) در یک جلسه ای دختر و پسری بنا بود عقد بشوند مردم در جلسه ی عقد حاضر شدند ما هم صیغه ی عقد دختر و پسر را خواندیم. بعد پدر آن پسر گفت پس یکباره عقد ما را هم بخوانید یعنی پدر و مادر این داماد بدون عقد زندگی کردند عقد آنها را هم خواندیم پس از آن بابا جون پیرمرد آن داماد گفت عقد ما را هم بخوانید معلوم شد آنها هم عقد شرعی نداشتند. و برای آنها نیز عقد خواندیم. این جا کنار شهرکرد است و عشائر بعد از بیست و چند سال که از انقلاب گذشته است باور نمی کردیم اینگونه باشند. اما آقایان آمدند عکس هم آورند فیلم هم تهیه کردند خدمت مقام معظم رهبری دادند ایشان دستوراتی دادند و الحمدلله پیشرفت های خوبی حاصل شد.

ص: ۱۱۲

نمونه دوم: سال ۶۱ که در شورای عالی قضایی بودیم یک سفری با آیت الله موسوی اردبیلی به بندرعباس رفتیم و از آنجا رفتیم بشاگرد منطقه ی بشاگرد راه ارتباطی نبود با هلی کوپتر رفتیم یکجا پیاده شدیم یک جمعیت ۲۰۰ نفره زندگی می کردند در این کپرها بهداشت، بیمارستان، مدرسه و هیچ امکاناتی نبود خودشان یک مسجدی درست کرده بودند اصلا از وضع انقلاب و پیروزی انقلاب و اینها هم چیز زیادی نمی دانستند. البته حالا بعد کم کم خوب شد الان وضع بشاگرد خیلی خوب شد.

علی ایحال نمی شود استبعاد کرد بگوییم یک جایی یک کسی نشنیده باشد خمر حرام است الانش هم امکان دارد. پس دلیل اول آقایان این است که قائل به حلیت، لعل شبهه دارد یا حکم را نشنیده است بنابراین پس با احتمال شبهه مرتد نیست توبه اش می دهیم اگر توبه کرد که فقط حد شرب خمر می خورد و اگر چنانچه حرمت را نمی دانست، حد هم ندارد و اگر توبه نکرد حکم ارتداد دارد.

دلیل دوم دو روایت است که تقریبا مضمون آن یکی است. فردا ان شاءالله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب الحدود (حکم شارب خمر با اعتقاد به حلیت آن) ۸۷/۰۸/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب الحدود (حکم شارب خمر با اعتقاد به حلیت آن)

بحث اخلاق:

عن امیرالمومنین(ع) [(۱)] «یا حمله العلم اعملوا به فانما العالم من عمل بما علم» امیرالمؤمنین(ع) خطاب به علما فرمود ای کسانی که علم را فراگرفتید و مصداق عالم شدید؛ به علمتان عمل کنید. «فانما العالم» انما برای حصر است.

ص: ۱۱۳

۱- کنز العمال، المتقی الهندی، ج۱۰، ص۲۷۱، موسسه رسالت.

یکبار در توضیح آیه (انما یخشی الله من عباده العلما) [(۱)] گفتیم انما برای حصر است یعنی تنها علما هستند که از خدا می ترسند چون هر چه خداشناسی اش بیشتر و قویتر باشد تواضع و خشیتش بیشتر می شود. اینجا هم حضرت می فرماید «انما العالم من عمل بعلمه» تنها به کسی عالم گفته می شود که عامل باشد و به علمش عمل کند. و اگر عمل نکند «فلیس بعالم» صحت سلب دارد یعنی یراد بالعالم من عمل بعلمه و الا در مورد عالمی که به علمش عمل نکند در قرآن تعبیر شده است (مثله کمثل الکلب) [(۲)] عالمی است که در حد مستجاب الدعوه است خودش را با حضرت موسی مقایسه می کرد اما (مثله کمثل الکلب) یا در سوره ی مبارکه ی جمعه می فرماید (کمثل الحمار یحمل اسفارا) [(۳)] هر دو مورد تشبیه عجیبی است که در

قرآن آمده است.

در این روایت امیرالمومنین(ع) می فرمایـد «لیس بعالم» ما کسـی را که عمل نـدارد به عنوان عالم نمی شناسـیم در یک روایت (۴) دیگر هم می فرماید کسـی که به علمش عمل نکند «کحمار طاحونه» مثل آن حیوانی است که به آسیاب بسته اند آن زبان بسـته از صـبح تا عصـر راه می رود وقتی بازش می کنند سر جای اول است چون دایره ای را دور زده و یک صبح تا بعدازظهر راه رفته است اما هنوز در جای اول است. کسـی که زحمت کشـیده و عالم شده است ولی به آن عمل نمی کند همان حماری است که بعد از راه رفتن از صـبح تا ظهر سرجای اول است یا عقب گرد دارد. عالم است و می داند غیبت حرام است اما غیبت می کنـد و هیـچ باکی هم نـدارد. می داند دروغ حرام است اما دروغ می گوید. می داند خیانت حرام است اما خیانت می کند می دانـد اذیت و آزار و هتک آبروی دیگران حرام است اینها را فهمیده و خوانده است اما عمل نمی کند. لذا امیرالمومنین(ع) می فرمایـد «یا حمله العلم اعملوا به» ای حاملان دانش به علمتان عمل کنیـد مقیـد باشـید تعهـد داشـته باشـید به آنچه می دانید عمـل کنیـد «فانمـا العالم من عمل بما علم» عالم فقط به کسـی می گوینـد که به علمش عمل کنـد «و وافق علمه عمله» عالم به کسی می گویند که عملش موافق با علمش باشد.

۱- فاطر/سوره۳۵، آیه۲۸.

۲- اعراف/سوره۷، آیه۱۷۶.

۳- جمعه/سوره۶۲، آیه۵.

۴- الاختصاص، شیخ مفید، ص۲۴۵.

سپس امیرالمومنین(ع) از راه پیش بینی غیبی می فرماید «و سیکون اقوام یحملون بعلم» به زودی زمانی برسد که افرادی هستند عالمند به درجاتی از علم رسیده اند «لایجاوز تراقیهم» اما آن علم از این ترقوه و شانه های آنان بالاتر نمی رود چون متوقف است و تحرکی در او برای عمل ایجاد نکرده است «یخالف عملهم علمهم» عملشان با علمشان مخالف است به آنچه که می داند عمل نمی کند خلاف آن عمل می کند «و تخالف سریرتهم علانیتهم» باطن آنها مخالف با علانیه ی آنهاست در ظاهر نشان می دهد یک آدم متدین و مقدسی است اما باطنش خراب است اگر قیامت بنا باشد با صورت باطن محشور بشود معلوم نیست به صورت انسان مشحور شود بلکه ممکن است به صورت یک درنده ای در محشر ظاهر بشود چون باطنش باطن درندگی است. «یجلسون حلقا» (انشاءالله ما جزء اینها نباشیم) «یجلسون حلقا» دور هم جلسه شب نشینی و بقول ما گعده دارند حلقه هایی دور هم می نشینند «فیباهی بعضهم بعضا» به جای اینکه ذکری بگویند بجای اینکه خیری را دنبال بکنند؛ فخر و مباهات به یکدیگر می فروشند این افتخار می کند من کذا و کذا آنهم می گوید من چگونه هستم «حتی ان الرجل» (باید واقعا به خدا پناه ببریم) «حتی ان الرجل لیغضب علی جلیسه ان یجلس الی غیره» بعضی وقتها یک نفر با رفیقش که خیلی همنشین و دوست هستند قطع مراوده می کند و می گوید چرا با فلانی رفیق هستی چرا به فلان جلسه می روی چرا منزل فلانی رفت و آمد داری همین خط و خطوط بازی که ما امروز داریم غضب می کند ترک مراوده می کند می گوید چرا شما با فلانی رفت و آمد داری با فلان گروه شما ارتباط داری «و یدعه» حالا که به اصطلاح امروز خطشان جدا می شود همدیگر را ترک می کنند این یک راه دیگر می رود و آن یک راه دیگر در ایمان در عقیده در علم در عمل باهم موافق نیستند نتیجه این است که می فرماید «اولئک لاتصعد اعمالهم فی مجالسهم تلک الی الله» هیچکدام اعمالشان به سوی خدا بالا نمی رود این اعمال همانجا می ماند عالم است ولی نتوانسته یک مقام و منزلتی عندالله داشته باشد اعمالشان بالا نمی رود و مورد قبول واقع نمی شود خسر الدنیا و الآخره اینان زیانکاران دنیا و آخرتند.

ص: ۱۱۵

خدا انشاءالله توفیق بدهد بتوانیم جزء مصادیق اول فرمایش حضرت باشیم که فرمود به علمی که دارید عمل کنید. آنهایی که بجایی رسیدند اینگونه بوده اند.

مرحوم علامه طباطبائی پنج شنبه ها در قم در منزلشان جلسه ای داشتند و جمعه ها ماشین می آمد و می رفتند تهران برای دانشگاهیان و اساتید دانشگاه برنامه داشتند.

جلسه قم برنامه منظمی نبود بلکه عده ای فضلا جمع می شدند و سوالاتی داشتند مطرح می شد و ایشان پاسخ می دادند تهران هم با اساتید دانشگاه به همین روال بود ما هم مدتی در آن جلسه قم شرکت می کردیم در آن جلسه واقعا اینگونه بود که تا یک سوالی می شد ایشان پاسخ می دادند مشغول صحبت بودند به مجرد اینکه سوال تمام می شد ولو به سوال بعدی گوش می دادند زبانشان حرکت داشت و ذکر می گفتند در همین فاصله ای که یا سکوت می شد یا نفر بعدی مشغول پرسیدن سوال بود و ایشان در حال گوش دادن بودند؛ ذکر می گفتند و در خلوتشان هم همینطور بود و امکان نداشت در محضر ایشان کسی بتواند غیبت بکند.

در حالات امام(ره) آمده است خود ایشان هیچگاه غیبت نمی کردند و هرگز حاضر نبودند به غیبت گوش بدهند. اگر در یک جلسه ای مثلا کسی می خواست بگوید آقای فلان چطور بوده است. ایشان حرف را منحرف می کردند و سخن دیگری می آوردند، که راجع به آن شخص صحبتی نشود آری عمل به علم همین است که آدم غیبت نکند دروغ نگوید خیانت نکند. مرحوم امام(ره) به مستحبات خیلی مقید بودند خدا رحمت کند آقازاده ایشان مرحوم آقای حاج آقامصطفی را که می فرمود امام در تعهد به دعاها و زیارات یک عوام است این تعبیر ایشان بود می فرمود یک عوام است مفاتیح را برمی دارد از کجا تا کجا زیارت جامعه زیارت عاشورا زیارت فلان دعای فلان مناجات فلان را می خواند. می فرمود در نجف اگر می توانستند مرتب برنامه شان این بود که شبها حرم مشرف می شدند ساعت ۳ از شب گذشته حرم مشرف می شدند. خیلی هم منظم سر وقت انجام می شد و اگر محذوری بود مثلا حکومت نظامی بود یا کسالت داشتند که نمی توانستند مشرف بشوند می رفتند پشت بام از روی پشت بام مطابق گنبد حرم می ایستادند و زیارت می خواندند تقید به عبادتها موجب قرب انسان به خدا می شود و آن شخصیت را از امام یا علامه طباطبائی و دیگر بزرگان ایجاد می کند.

ص: ۱۱۶

امیرالمومنین(ع) تاکید روی این نکته دارند که «یا حمله العلم اعملوا فانما العالم» عالم به کسی می گویند که عمل کند معنایش این است که کسی که عمل نمی کند «لیس بعالم» این یک جمله از امیرمومنان(ع) بود امیدواریم انشاءالله در خود من و شما عزیزان و نورچشمان تاثیر بگذارد انشاءاله.

بحث فقهی:

در مسأله دوم گفتیم اگر کسی مستحلاً و با اعتقاد به حلیت شراب بخورد همانگونه که آب و شربت را حلال می داند و می خورد خمر را حلال می داند و خمر خوردن برایش مثل آب خوردن است در حکم مسأله دو قول است.

قول اول: «استتیب» باید توبه اش بدهیم امرش می کنند به توبه که از این اعتقاد به حلیت خمر دست بردار و اگر توبه کرد توبه اش قبول است و فقط حد شرب خمر بر او جاری می شود و اگر توبه نکرد و زیر بار توبه نرفت «قتل» حدش قتل است سواء اینکه مرتد فطری باشد یا مرتد ملی فرقی نمی کند خود مرحوم امام(ره) دو قول را که نقل می کنند می فرمایند «والاول اشبه» همین قول اول را که توبه اش می دهند اگر توبه کرد فقط حد شرب خمر جاری می شود و الا کشته می شود؛ اشبه است. مرحوم شیخ مفید (۱) در مقنعه شیخ طوسی در نهایه (۲) و بزرگانی که تبعیت کردند قائل به این قول هستند مرحوم محقق در شرایع (۳) همین قول را قبول می کنند.

دلیل قول اول:

۱- احتمال دارد شبهه ای پیش آمده و برای خاطر شبهه می گوید حلال است و اعتقاد به حلیت پیدا کرده است در این صورت توبه اش می دهیم از او می خواهیم توبه کند؛ اگر توبه کرد کاری به او نداریم فقط حد شرب خمر به او می زنیم.

۱- مقنعه، شیخ مفید، ص۸۰۱، جامعه مدرسین.
۲- النهایه، شیخ طوسی، ص۷۱۲، جامعه مدرسین.
۳- شرایع الاسلام، المحقق الحلی، ج۴، ص ۹۵۰، استقلال طهران.

مرحوم مقدس اردبیلی در مجمع الفائده (۱) این استدلال را توضیح می دهد و می فرماید «ما صار ضروریاً بحیث یعرفه کل واحد و لم یمکن الجهل به» حرمت خمر به جایی نرسیده است که همه شناخته باشند و فهمیده باشند خمر حرام است و جوری نیست که بگوئیم امکان ندارد به طور معمول کسی حرمت آن را نداند من المحتمل یک کسی نشنیده باشد «فان کثیراً من اهل القری یعتقدون حله» در روستاها خیلی ها هستند نشنیده اند و فکر می کنند خمر حلال است «فیمکن فی حق من انکر تحریمه ذلک» پس کسی که منکر تحریم است و اعتقاد به حلیت پیدا کرده ممکن است بگوییم شبهه داشته است چون در آن حد از ضروری دین که همه شناخته باشند نیست. بنابراین چون شبهه پیش می آید «تدرء الحدود بالشبهات» حد برطرف می شود چون شبهه است حد قتل جاری نمی شود.

۲- مرحوم شیخ مفید در ارشاد (۲) به صورت مرسله نقل می کند «رواه العامه و الخاصه ان قدامه بن مظعون شرب الخمر» این روایت را می فرماید هم عامه نقل کردند هم خاصه که قدامه بن مظعون در زمان خلافت عمر مشروب خورد «فاراد عمر ان یحده» عمر خواست او را حد بزند «فقال له قدامه انه لایجب علّی الحد» برمن حد واجب نیست شما حق ندارید به من حد جاری کنید «ان الله تعالی یقول» به آیه قرآن استدلال می کند (لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا) (۳) کسانی که ایمان دارند و عمل صالح انجام می دهند. باکی بر آنها نیست چیزی که می خورند مشکلی ندارد من هم شراب خوردم و قرآن می گوید وقتی تقوی دارند در خوردن و آشامیدن بر آنها باکی نیست. جناب عمر هم قبول کرد «فدرء عنه الحد» و گفت چون تو مؤمنی و شرب خمر کردی این آیه می فرماید تو حد نداری «فبلغ ذلک الی امیرالمومنین(ع) فمشی الی عمر» خبر به حضرت علی(ع) دادند آن حضرت نزد عمر رفت «فقال لم ترکت إقامه الحد علی قدامه فی شربه الخمر؟ فقال له: إنه تلا علی الآیه، وتلاها عمر علی أمیر المؤمنین(ع)» حضرت علی(ع) خطاب به عمر فرمود چرا بر قدامه حد جاری نکردی؟ عمر در جواب گفت او آیه قرآن را برای من قرائت کرد و عمر همان آیه را برای حضرت علی خواند «فقال لیس قدامه من اهل هذه الآیه» امیرالمؤمنین(ع) فرمود قدامه از مصادیق این آیه نیست «ولا ـ من سلک سبیله فی ارتکاب ما حرم الله» قدامه اساسا در مسیر آیه نیست و هر کس راه قدامه را برود و معصیت کند و چیزی را مرتکب شود که خدا حرام کرده است در مسیر این آیه نیست «فان الذین آمنوا و عملوا الصالحات» امیرالمؤمنین(ع) فرمود آنهایی که ایمان و عمل صالح دارند «لایستحلون حراماً» شخص مؤمن نمی آید که چیزی که خداوند حرام کرده حلال بکند و بخورد و بگوید باکی بر من نیست «فاردد قدامه فاستتبه» پس قدامه را برگردان و توبه اش بده «فان تاب فاقم علیه الحد» اگر توبه کرد حد شرب خمر بر او جاری کن و قتل ندارد «و ان لم یتب فاقتله فقد خرج من المله» و اگر از این استدلال که کرده است توبه نکرد او را اعدام کن چون از ملت و از دین خارج شده و حکم ضروری را منکر شده است «فاستیقض عمر لذلک» عمر متنبه شد «و عرف قدامه الخبر» قضیه را برای قدامه مطرح کردند «فاظهر التوبه» به او گفت اگر توبه می کنی فقط حد شرب خمر است آن هم توبه کرد «فاظهر التوبه والاقلاء» آن اعتقاد را از خودش دور کرد «فدرء عنه القتل» و او را نکشتند «و لم یدر کیف یحده» حالا فرمود امیرالمؤمنین(ع) حد شرب خمر جاری کن عمر نمی دانست چگونه حد شرب خمر جاری کند «فقال لعلی(ع) اشر علیّ» توضیح بدهید برای من چگونه حد بزنم «فقال حده ثمانین» این ذیلش را قبلا هم خواندیم «ان شارب الخمر اذا شربها سکر» وقتی می خورد مست می شود «اذا سکر هذی» هذیان می گوید «اذا هذی افتری» افترا می بندد و دیگران را قذف می کند «فجلده عمر ثمانین جلده».

۱- مجمع الفائده والبرهان، المحقق الاردبیلی، ج۱۳، ص۲۰۲، جامعه مدرسین.

۲- الارشاد، شیخ مفید، ج۱، ص۲۰۲، آل البیت.

۳- مائده/سوره۵، آیه۹۳.

ملاحظه کردید امیرالمؤمنین فرمود مستحل خمر اگر نوشید اول استتابه است و اگر توبه کرد فقط حد شرب خمر جاری می شود اگر توبه نکرد کشته می شود.

تا این جا دو دلیل برای آنها که قائل به قول اول هستند آوردیم.

امام(ره) هم قول اول را قبول کردند و فرمودند دلیل ایشان هم همین دوتا است.

هر دو دلیل خدشه دارد و اگر توانستیم این دو دلیل را جواب بدهیم می گوییم این قول صحیح نیست فردا انشاءاله.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۱۱ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

در مورد حکم شارب خمری که مستحلاً و با اعتقاد به حلیت، خمر خورده است دو قول است. بعضی از فقهاء گفتند از او می خواهند توبه کند و از این اعتقاد دست بردارد؛ اگر توبه کرد، حد شرب خمر بر او جاری می شود و اگر توبه نکرد چون مرتد است کشته می شود. و دو دلیل ذکر کردند.

دلیل اول: گفتند امکان دارد اعتقاد به حلیت خمر به دلیل شبهه ای باشد که بر او عارض شد و چون شبهه بر او عارض شده بود اعتقاد پیدا کرده است که خمر حلال است و اگر کسی از روی شبهه اعتقاد به حلیت پیدا کند حد مرتد بر او بار نمی شود چون تدرء الحدود بالشبهات مانع حد ارتداد است.

دلیل دوم: روایت بود که فرمودند هم عامه روایت را نقل کردند هم خاصه که قدامه بن مظعون در زمان عمر مشروب خورده بود او را دستگیر و نزد عمر آوردند عمر می خواست حد برای او جاری کند ابن مظعون گفت نباید بر من حد جاری کنی زیرا من مصداق این آیه هستم که فرمود«لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا» کسانی که ایمان و عمل صالح دارند در مورد چیزی که می خورند یا می آشامند جناحی بر آنان نیست.

ص: ۱۱۹

از اینجا استدلال کردند ابن مظعون معتقد به حلیت خمر بود و خمر نوشید. لذا امیرالمومنین(ع) وقتی متوجه شدند که عمر حد به او جاری نکرده است فرمود اشتباه کردی. او را برگردان؛ حد جاری کن. و به او هم فرمود تو اهل این آیه نیستی زیرا«ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات لایستحلون حراما» مومنین که چیز حرام را حلال نمی دانند! پس معلوم می شود ابن مظعون قائل بود به حلیت امری که شرعاً حرام است لذا گفت من مصداق این آیه هستم حضرت فرمود نه مصداق این آیه نیستی چون مومنین نمی آیند چیز حرام را حلال بکنند امیرالمومنین(ع) به عمر فرمود استتبه توبه اش بده اگر توبه کرد فقط حد شرب خمر جاری کن و الا او را بکش ابن مظعون هم پس از اطلاع از حکم امیرالمومنین توبه کرد و حد شرب خمر بر او جاری کردند.

جواب از استدلال قول اول:

رد دلیل اول قول اول: گفتند محتمل است به اعتبار اینکه شبهه در حلیت و حرمت خمر دارد قائل به حلیت شده است و چون شبهه پیش آمد تدرءالحدودبالشبهات؛

می گوئیم لازمه این حرف این است که باب ارتداد بسته شود و احکام مرتد بر هیچ کس جاری نشود زیرا در مورد هر مرتدی احتمال می دهیم و این شبهه را داریم که اعتقاد به حلیت داشت و بر اساس اعتقاد به حلیت شرب خمر کرده است. بلکه در مورد هر کسی که حکمی از احکام ضروری اسلام را منکر باشد ممکن است بگوییم شاید از باب انکار نبود بلکه اعتقاد به حلیت و جواز داشته است و چون شبهه پیش می آید حد دفع می شود، لازمه این بحث این است که حکم مرتد را شما هیچ کجا نباید اجرا کنید. و باید در همه موارد انکار ضروری دین توبه اش بدهید از او بخواهید توبه کند و اگر توبه کرد هیچ؛ اگر توبه نکرد حد جاری کنید در حالتیکه این فتوی فقط در مستحل خمر آمده است؛ و در دیگر موارد انکار ضروری دین حد ارتداد بار می شود.

تبصره: البته اگر جایی واقعا احتمال اینکه شبهه برای او پیش آمده باشد داده شود مثلا تازه مسلمان و قریب العهد به اسلام است (تازه یک هفته ده روز است که مسلمان شد) و دور از بلاد مسلمین زندگی می کند هم اکنون مشروب خورده است و ممکن است بگوییم هنوز حکم حرمت شرب خمر را نشنیده است وقتی این احتمال هم آمد و احتمال دادیم نشنیده باشد در این صورت حتی توبه نمی خواهد زیرا استتابه معنا ندارد بلکه حکم حد ساقط می شود پس اگر در جائی که احتمال شبهه ضعیف است در عین حال حد ساقط باشد لازمه اش این می شود که اصلا احکام ارتداد هیچ جا جاری نشود. و اگر در موردی محتمل قوی باشد استتابه معنا ندارد بلکه هم حد ارتداد و هم حد شرب هر دو ساقط است. بنابراین استدلال اول قول اول وجهی ندارد.

رد دلیل دوم قول اول: امیرالمومنین(ع) به ابن مظعون فرمود تو مصداق این آیه نیستی اگر ایمان داری مومنین حرام خدا را حلال نمی دانند و فرمود باید استتابه انجام شود؛

می گوئیم این روایت؛

اولاً: روایت از نظر سند مرسله است و شهرت فتوائی نیز بر طبق آن وجود ندارد تا ضعف سند با عمل مشهور جبران شود. هر چند شیخ مفید و شیخ طوسی و اتباع آنان به آن عمل کرده اند اما شهرت نیست.

ثانیاً: عین قضیه ی قدامه در یک روایت دیگر نقل شده و بعید است یک قضیه دوبار آن هم در زمان عمر برای قدامه پیش آمده باشد و استدلال به این آیه کرده باشد و بعد امیرالمومنین نظر داده باشد. بنابراین باید نقل دوم را از نظر سند و محتوی بررسی کنیم.

ص: ۱۲۱

صحیحه ی عبدالله بن سنان(۱) قال قال ابوعبدالله(ع)«الحد فی الخمر ان یشرب منها قلیلا او کثیرا» حد خمر در جایی جاری می شود که خمر را چه کم یا زیاد بیاشامد«ثم قال» سپس امام اضافه کردند«أتی عمر بقدامه بن مظعون» قدامه را نزد عمر آوردند«و قد شرب الخمر و قامت علیه البینه» و با شهادت شهود شرب خمر او ثابت شده بود«فسئل علیا» عمر از امیرالمومنین سوال کرد چه بکند«فأمره ان یجلده ثمانین» امیرالمومنین فرمود ۸۰ ضربه شلاق به او بزنید مشروب خورده حد شرب خمر ۸۰ ضربه شلاق است«فقال قدامه» قدامه گفت«یاامیرالمومنین لیس علیّ الحد انا من اهل هذه الآیه» یا علی نباید بر من حد جاری کنید زیرا من از مصادیق این آیه قرآن هستم که خداوند می فرماید«لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا» بر مومنین در مورد غذایی که خوردند یا چیزی که آشامیدند باکی نیست من مشروب خورده ام اما مومنم و مسلمانم پس«لیس علی جناح» نباید به من حد بزنید«فقال علی(ع) لست من اهلها ان طعام اهلها لهم حلال» تو مصداق این آیه نیستی زیرا اهل این آیه طعامشان برایشان حلال است حرام نمی خورند«لیس یاکلون و لایشربون الا ما احل الله لهم» آنها فقط چیزی که حلال هست را می خورند نه چیزی که حرام باشد«ثم قال ان الشارب» تا بقیه ی حدیث.

ملاحظه می فرمائید همان قضیه است منتها در آن روایت قبلی فرمود«ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات لایستحلون حراما» مومنین حرام خدا را حلال نمی دانند لذا تحلیل شده بود که دلیل بر مستحل خمر بودن است و نشان می دهد قدامه شرب خمر را حلال می دانست اما در روایت عبدالله بن سنان امیرالمومنین(ع) می فرماید«لا یشربون الا ما احل الله لهم». مومنین چیز حرام نمی خورند از این تعبیر معلوم می شود قدامه شراب را حرام می دانست و با اینکه حرام می دانست خودش را مصداق آیه می دانست و می گفت بمصداق آیه قرآن اگر چیز حرام را بخورم نباید حد بخورم پس این از مواردی می شود که قدامه قائل به حرمت بوده است منتها می گوید حد ندارد امیرالمومنین(ع) فرمود نخیر حد دارد و کسی که حرام را می داند همینکه می داند حرام است کافی است که حد بر او جاری شود. (قبلا هم این مساله را خواندیم که اگر کسی حرمت را می داند ولی نمی داند ارتکاب این حرام حد دارد بر او حد جاری می کنیم)

۱- (۱) الحر العاملی وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۲۱، باب ۳ از ابواب حد مسکر ح ۵

نتیجه: این روایت از نظر سند صحیحه است دلالت آن هم این است که این مستحل خمر نبوده بلکه حرام می دانسته ولی فکر می کرد حد ندارد لذا این روایت از مورد مساله ی ما خارج است زیرا بحث ما آنجایی است که کسی خمر را حلال بداند و آن روایت که مرسله و دلیل قول مرحوم شیخ قرار گرفت قابل اعتنا نیست چون قضیه ی قدامه نمی تواند دو جور قضیه باشد بلکه یک قضیه ی واحده بوده و روایت ابن سنان صحیحه و مورد اعتبار است و مطلب هم یکسان نیست لذا روایت ابن سنان مورد پذیرش است و از مفهوم مرسله ای که مرحوم شیخ نقل کرده است صرف نظر می کنیم.

مضافا بر اینکه بعضی می گویند احتمال این هم وجود دارد که اصلا قدامه مرتد فطری نباشد زیرا در زمان رسول الله زندگی می کرد و کافر بود که مسلمان شده بود پس مرتد ملی است نه مرتد فطری و روایت که فرمود استتابه اش کنید برای خاطر این بود که مرتد ملی است و مرتد ملی را استتابه می دهند. اگر توبه کرد رهایش می کنند و اگر توبه نکرد او را می کشند. پس این روایت که مورد استناد آقایان بود قابل قبول نیست.

نتیجه: قول اول مورد قبول نیست

قول دوم: شخصی که قائل به حلیت خمر می شود مرتد است و حکم ارتداد بر او بار می شود(۱) قائل به قول دوم می گوید کسی که خمر را حلال می داند مرتد است و احکام ارتداد بر او بار می شود و البته بین ملی و فطری فرق است.

ص: ۱۲۳

۱- (۲) بعدها در بیان حکم ارتداد می گوئیم مرتد ملی یعنی ولد علی مله الکفر وقتی نطفه اش منعقد شد و به دنیا آمد پدر و مادرش کافر بودند بعد مسلمان شد حالا منکر ضروری دین است این را می گوییم مرتد ملی در این صورت توبه اش می دهیم اگر توبه کرد که هیچ؛ و اگر توبه نکرد کشته می شود اگر مرتد فطری است که ولد علی فطره الاسلام پدر و مادرش مسلمان بودند به دنیا آمده بعد منکر ضروری دین شد یقتل بلااستتابه توبه داده نمی شود حکمش قتل است مطلقا یعنی چه توبه بکند یا نکند محکوم به اعدم است. البته اگر توبه هم بکند بینه و بین الله ممکن است توبه اش قبول باشد ولی حکم قتل برداشته نمی شود این حکم ارتداد هست.

مرحوم محقق در شرایع(۱) قول اول را نقل می کند و ظاهرش این است که انتخاب می کند و می فرماید کسی که مستحل خمر است توبه داده می شود اگر توبه کند حد خمر جاری است و اگر توبه نکرد«قتل» و بعد می فرماید«قیل» یک قول دیگر هم هست که می گوید مستحل خمر مرتد است بعد فرمود«و هو قوی» قول دوم را تقویت می کند.

مرحوم شهید در مسالک(۲) قول محقق را که نقل می کند بعدش می فرماید«والاصح مااختاره المصنف»: اصح همان است که مصنف مرحوم محقق قبول کرده«و المتاخرون و منهم ابن ادریس من کونه مرتدا» اصح این قول است که بگوییم منکر حرمت شرب خمر مرتد است.

مرحوم علامه در ارشاد(۳) می فرماید«و الاقوی الحکم بارتداد من استحل شرب الخمر» اقوی حکم به ارتداد است نه استتابه«فیقتل من غیر توبه ان کان عن فطره» اگر مرتد فطری است یقتل من غیر توبه.

مقدس اردبیلی(۴) نیز در شرح ارشاد الاذهان نظر مرحوم علامه را پذیرفته است.

مرحوم آقای خویی در مبانی تکمله(۵) می فرماید«من شرب الخمر مستحلا فان احتمل فی حقه الاشتباه کما اذا کان جدید العهد» اگر یک آدمی است که احتمال می دهیم که شبهه برای او پیش آمده باشد مثل همان که گفتیم قریب العهد به اسلام است در بلاد بعیده زندگی می کند«او کان بلده بعیده ببلاد المسلمین لم یقتل» پس اگر احتمال شبهه در حقش داده می شود لم یقتل کشته نمی شود«و ان لم یحتمل فی حقه ذلک» این آدم قائل شده به حلیت شرب خمر«ارتد و تجری علیه احکام المرتد من القتل و نحوه» این هم فتوای مرحوم آقای خویی آنموقع در مبنای این قول در ذیل دلیلی که برایش ذکر می کند می فرماید«فان استحلال ما تکون حرمته ضروریا» کسی که حرمت چیزی را که ضروری دین و ضروری اسلام باشد را منکر بشود مرتد شده است مسلمین بالاتفاق قائل به حرمتند اما این شخص قائل به حلیت شده است پس«ارتد عن الاسلام» از دین خارج شده حکم مرتد بر او بار می شود. پس قول دوم این است که مرتد است و حکم ضروری اسلام را منکر شده و احکام ارتداد بر او بار می شود. و ما نیز می گوییم اقوی قول دوم است. برخلاف فتوای مرحوم امام(ره) که دیدیم مرحوم امام فرمودند«من شرب الخمر مستحلا لشربها و هو مسلم استتیب» این یک قول بود«و قیل حکمه حکم المرتد لایستتاب اذا ولد علی فطره» بعد فرمود«والاول اشبه» فتوای مرحوم امام(ره) این بود که قول اول که استتابه باشد اشبه به قواعد است ولی ما دیدیم دلیل قول اول مطابق قاعده نیست و قول دوم که می گویند مرتد است بر طبق قاعده است هرکسی منکر شد یک حکم ضروری اسلام را مرتد است و احکام ارتداد بر او بار می شود این هم مرتد است قائل به حلیت خمر شده است و خمر چیزی است که حرمتش در اسلام ضروری است.

ص: ۱۲۴

۱- (۳) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۹۵۰

۲- (۴) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج ۱۴، ص ۴۶۹

۳- (۵) العلامه الحلی، إرشاد الأذهان، ج۲،ص ۱۸۱

۴- (۶) مقدس اردبیلی، مجمع الفائده والبرهان، ج۱۳، ص۲۰۱

۵- (۷) السید الخوئی، مبانی تکمله المنهاج، کتاب الحدود، ص ۳۳۵، مسئله ۲۲۴

تا حالا بحث این بود که اگر کسی اعتقاد به حلیت خمر پیدا کرد در صورت شرب خمر حکمش چیست؟

فرع دوم این است که اگر کسی غیر خمر (بقیه مسکرات) را معتقد به حلیت آنها باشد خمر را حرام می داند اما می گوید فقاع حلال است قائل می شود به حلیت فقاع (در روایات خواندیم که فرمود خمر یستصغره الناس این هم خمر است مردم یعنی عامه آن را کوچک شمردند حکم احکام خمر بر او بار است کسی فقاع هم بخورد ولو کم بخورد که مست هم نشود مثل خمر است که گفتیم قلیل و کثیر آن فرقی نمی کند فقاع هم حکم خمر را دارد و حرمتش ضروری است حالا- اگر کسی مستحل فقاع شد یا قائل به حرمت نبیذ که از کشمش می گیرند باشد آیا آن هم مرتد است یا نه؟ این را فرمود«لایقتل» امام اینگونه دارند«لایقتل مستحل شرب غیرالخمر من المسکرات مطلقا» هرکدام از انواع خمر فقاع باشد در انواع مسکرات اگر کسی مستحل شد حلال دانست لایقتل مرتد نیست استتابه ندارد چون مورد استتابه برای خمر بود. پس بنابراین حکم استتابه در آن نمی آید حکم ارتداد هم نمی آید زیرا احکام حرمتی که روی فقاع و امثال اینها هست ضروری دین حساب نمی شود چون مخالف دارد عده ای از عامه قائل به حلیت هستند پس چون عده ای قائل به حلیت آن هستند و می گویند خوردنش حلال است؛ از این جهت این حکم ارتداد بر آن بار نمی شود.

اشکالی هست؛ می گذاریم برای فردا انشاءالله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱۲ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۲

ص: ۱۲۵

.Your browser does not support the audio tag

«و لایقتل مستحل شرب غیر الخمر من المسکرات مطلقا بل یحد بشربه خاصه مستحلا کان له او محرما»

در فرع اول از فروع مساله ۲؛ گفتیم اگر کسی مستحلا خمر بنوشد قول اقوی این است که مرتد است و حکم مرتد بر او بار می شود.

بحث امروز به عنوان فرع دوم در مساله؛ این است که اگر کسی غیر خمر سایر مسکرات را بخورد و حلال بداند مثلاً اگر فقاع یا نبیذ یا دیگر مسکرات غیر خمر را مستحلاً بخورد و حلال بداند حکم مرتد ندارد و کشته نمی شود.«بل یحد بشربه خاصه» و چون شرب مسکر کرده است و فقاع یا نبیذ خورده است تنها حد شرب مسکر بر او جاری می شود«مستحلا کان له او محرما» می خواهد حلال بداند و بخورد یا حرام بداند و بخورد. پس در این مساله روی دو جهت باید بحث کنیم.

۱-«لایقتل» چنین کسی حکم قتل ندارد.

۲-«یحد» حد شرب مسکر بر او جاری می شود.

جهت اول: کسی که مسکرات غیر خمر را حلال می داند و اعتقاد دارد خوردنش جایز است حکم ارتداد بر او بار نمی شود. وجهش این است که حرمت سایر مسکرات ضروری دین نیست یعنی باتفاق و اجماع من المسلمین خمر را حرام می دانند لذا اگر کسی معتقد به حلیت شد می گوییم«ما علم من الدین ضرورتاً» را منکر شده و مرتد است. اما مثلا فقاع حرمتش ضروری دین نیست بلکه بین عامه کسانی هستند که خوردن فقاع را حلال می دانند و چون مساله اختلافی است اگر کسی منکر بشود؛ منکر ضروری دین نشده است پس مرتد نیست. وقتی مرتد نشد حکم قتل ندارد لذا می فرماید«لایقتل مستحل شرب غیر الخمر من المسکرات مطلقا» هرکدام از مسکرات غیر خمر چه نبیذ باشد یا فقاع باشد یا از خرما بگیرند و یا از کشمش بگیرند و یا از جو بگیرند و یا از گندم و یا هر چه گرفته بشود اگر کسی منکر حرمت آن شد منکر ضروری دین نشده است پس مرتد نیست.

ص: ۱۲۶

امام می فرماید(۱)«بل یحد بشربه خاصه مستحلا کان له او محرما» کسی که فقاع یا نبیذ بنوشد چه مستحل باشد یا مستحل نباشد حد شرب بر او جاری می شود.

مرحوم محقق در شرایع(۲) می فرماید«و اما سایر المسکرات فلایقتل مستحلها» کسی که آنها را حلال می داند کشته نمی شود«لتحقق الخلاف بین المسلمین فیها» چون ضروری دین نیست مورد اختلاف است بین مسلمین پس منکر آن منکر ضروری دین نیست لذا لایقتل.

مرحوم صاحب جواهر(۳) بعد از قول مرحوم محقق که می فرماید«یقام الحد علیه مستحلاً او محرما» فرمود«قولا واحدا» یعنی در این حکم همه ی علما یک قول دارند و آن قول این است که برای خاطر شرب خمر مستحلا او محرما«یحد» مرحوم شهید

مصداق معین می کند می فرماید«ولا فرق بین کون الشارب لها ممن یعتقد إباحتها - کالحنفی - وغیره، فیحد علیها ولا یکفر، لأن الکفر مختص بما وقع علیه الاجماع وثبت حکمه ضروره من دین الاسلام، وهو منتف فی غیر الخمر» شارب فقاع چه مستحل یا غیر مستحل باشد حد می خورد و مورد مستحل همانند ابوحنیفه و پیروانش هستند که فقاع را حلال می دانند بنابراین اگر یکی از اتباع ابوحنیفه که اعتقاد پیدا کرده است خوردن فقاع حلال است یحد علی شربها اگر خورد ولو مستحل است حد می خورد و لا یکفر ولی کافر نیست چون منکر ضروری دین نشده است. در مجموع نظر اعلام و بزرگان در این مساله این است که اگر کسی غیر خمر را حلال بداند و بخورد مرتد نیست و حکم قتل ندارد چون منکر ضروری دین نشده است ولی حد شرب خمر به او می زنیم.

ص: ۱۲۷

۱- (۱) الیسدالخمینی، تحریر الوسیله، ج۲، ص ۴۳۳

۲- (۲) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص ۹۵۰

۳- (۳) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص۴۶۶

اقول: اشکال ما این است که؛

اولاً: آیا کسی که اعتقاد به حلیت پیدا کرده است حتی تحقیق هم کرده است روایات زیادی دیده است که می گوید فقاع خمر نیست و خوردنش جایز است و چنانچه مرحوم شهید در مسالک فرمود تابع ابوحنیفه است که شرب فقاع را حلال می داند آیا اینجا مورد شبهه نیست؟

فرض این است که علم به حرمت ندارد و در جایی حد جاری می شود که علم به حرمت باشد.

ثانیا: گفتیم اگر کسی خمر بخورد و نداند حرام است حد بر او جاری نیست روایتش را قبلاً خواندیم که در زمان ابوبکر شخصی را که خمر خورده بود دستگیر کردند ابابکر به او گفت«لِمَ» با اینکه خمر حرام است چرا نوشیدی؟ گفت من نمی دانستم تازه مسلمان شده ام و در جایی نزدیک مسیحی ها زندگی می کنم آنها حلال می دانند من هم فکر می کردم حلال است و خوردم و اگر می دانستم حرام است نمی خوردم ابابکر خطاب به امیرالمؤمنین(ع) گفت مساله ی مشکلی پیش آمده است این شخص می گوید من نمی دانستم. حضرت فرمود او را ببرید بین مهاجر و انصار بگردانید تا معلوم شود آیا کسی آیه ی حرمت خمر را که در قرآن هست برای این شخص خوانده و تلاوت کرده است یا نه؟ او را با انصار و مهاجر روبرو کردند هیچ کسی ادعا نکرد که من آیه ی تحریم خمر را برایش خوانده ام امیرالمؤمنین(ع) رهایش کردند اینجا هم که معتقد به حلیت فقاع یا نبیذ شد و آگاهی از حرمت ندارد به طریق اولی حد ندارد بدیهی است اطلاق ادله ای که صاحب جواهر آن را مطرح کرد شامل جاهل نمی شود البته قبول داریم بین جاهل قاصر و مقصر فرق است و لذا اگر یکی از علمای حنفی که تحقیق کرده است روایاتی را دیده است که پیامبر می فرماید فقاع، خمر یستصغره الناس و با توجه به اینها از ابوحنیفه تبعیت می کند جاهل غیر معذور و مقصر است. لذا اگر فقاع بنوشد حد می خورد اما اگر کسی علم به حرمت ندارد و در جهلش هم معذور است نمی توانیم بگوییم حد می خورد و شاید در قیامت هم معاقب نباشد پس درست نیست به نحو مطلق بگوئیم حد می خورد و در جایی که جاهل معذور هست علی القاعده نباید حد بخورد.

ص: ۱۲۸

بررسی مجدد فرض ارتداد: در جریان ارتداد و اثبات حکم اعدام سه فرض قابل تصور است که دو صورت توسط همه علما مطرح شده و حکم آن نیز بیان گردیده است و به صورت سوم برخی از فقها اشاراتی دارند که مورد بررسی قرار می دهیم.

صورت اول: اگر کسی منکر ضروری دین شود و الثابت بالضروره من الدین را منکر شد مرتد است زیرا رد ضروری دین به رد قول پیغمبر و تکذیب پیغمبر منتهی می شود وقتی ضروری دین را قبول ندارد یعنی حرف پیغمبر را قبول ندارد و حرف خدا را قبول ندارد حکم ارتداد دارد.

صورت دوم: اگر کسی منکر ضروری دین نیست اما حکمی که المجمع علیه فی الاسلام است و در حد ضرورت نرسیده است را انکار می کند یعنی همگان از شیعه و سنی فتوی به حرمت چیزی می دهند در این صورت اگر کسی منکر شد مرتد است زیرا تکذیب این حکم یرجع الی تکذیب النبی و تکذیب نبی تکذیب پروردگار است و حکم ارتداد دارد.

صورت سوم: اگر کسی علم پیدا کرد که هذا حکم من احکام الشرع (واجب یا حرام یا مستحب یا مکروه و یا مباح فرقی ندارد) مثلاً علم پیدا کرد که از امام صادق نقل شد فلان چیز واجب است و اعتقاد پیدا کرد که این حکم شرع است حال با علم به اینکه هذا حکم من احکام الشرع اگر تکذیب بکند و منکر شود منکر ضروری دین نشده است و نیز منکر حکم مجمع علیه بین مسلمین نشده است بلکه با روایتی که از امام صادق دارد با قرائنی که وجود داشت خودش اعتقاد پیدا کرد که حکم اسلام است.

ص: ۱۲۹

حضـرت امام متعرض این صورت نشـد و در کلام جواهر هم نیامـد اما به نظر می رسـد منکر چنین حکمی نیز مرتـد است زیرا همان گونه که در صورت اول و دوم مطرح شد در این جا نیز می گوئیم وقتی اعتقاد پیدا کرد این حکم از احکام اسـلام است و بعد انکار کرد یعنی قول پیغمبر را انکار نمود وانکار قول پیغمبر تکذیب خداوند و موجب ارتداد است.

مرحوم محقق اردبیلی در این مورد حرف متینی دارد که در ذیـل نقل می کنیم ایشان فرمود«و یمکن أن یقال بعـدم الفرق علی ما حققنا، فإنه إن کان مسـتحل غیر الخمر من المسـکرات المحرمه ممن علم تحریمه ولم یخف مثله علی مثله، یکفر ویقتل لعین ما مر، فإن دلیل الکفر والقتل هو رد الشـرع واظهار عـدم حقیته، فإنه بعد أن علم أنه یحرم فی الشـرع فلیس تحلیله إلا رد الشـرع وهو ظاهر. وهو جار فی کل محرم، بل فی الأحکام کلها وإن لم یکن اجماعیا ولا ضروریا، بل مسأله خفیه فی غایه الخفاء ولکن علم ذلک المنکر أنه من الشـرع وإن مقتضـی الشـرع تحریمه أو وجوبه أو ندبیته أو کراهته أو إباحته علما یقینیا لا یحتمل التغییر ثم أنکر ذلک.» اگر مسـکرات دیگر غیر خمر مثل فقاع نبیذ و غیره را که ضـروری اسلام و یا مجمع علیه نیست و علماء در آن اختلاـف دارنـد کسـی حلال بدانـد«فمن علم تحریمه»اگر که علم پیـدا کرده است به اینکه این فقاع حرام است (شـیعه یا سـنی فرقی نـدارد) و لـم یخـف علی مثلـه علی مثلـه و آدمی اسـت کـه عـالم است و این حکـم برای مثـل این آدم مخفی نیست بلکه تحقیق کرد و مسائل را می داند که حرام است اما انکار می کند (گفتیم همه ی آقایان گفتند کسـی که مستحل غیر خمر باشد لایقتل مرتـد نیست کشـته نمی شود چون منکر ضـروری نشده است) ایشان می فرماید«یکفر» کافر می شود«و یقتل» کشـته می شود«لعین ما مر» دلیل همان است که گفتیم یعنی وقتی منکر ضروری دین یا مجمع علیه منکر قول پیغمبر می شود مرتد و کافر است عین آن دلیـل در این صورت سوم هم می آیـد زیرا علم پیـدا کرده است. فقـاع حرام است حـال اگر حلاـل دانست کافر است«فان دلیل الکفر و القتل هو رد الشـرع و اظهار عدم حقیته» در مورد مرتد می گوییم کافر است برای اینکه رد شرع کرده و عدم عقیده به شـرع را اظهار می کند«فانه بعد ان علم بانه یحرم فی الشـرع فلیس تحلیله إلا رد الشرع» مساله اجماعی یا ضروری دین نیست امـا خـود این علم به تحریم بـاعث می شـود که انکـار حکم انکـار شـرع است و هو جـار فی کـل محرمـات بـل فی الاحکام کلها اگر از روی دلیل به وجوب چیزی اعتقاد پیـدا کرد بعـد بدون دلیل انکار کرد همین حرف می آید و ان لم یکن اجماعا و لا ضـروریا گرچه اجماعی یا ضروری دین نباشد حتی اگر یک مساله عادی و خفی در غایه الخفاء بود کافی است نه تنها ضروری نیست نه تنها اجماعی بین مسلمین نیست معروف هم نیست بلکه یک مساله ی خفی در غایت خفا است«لکن علم ذلک المنکر انه من الشـرع و ان مقتضـی الشـرع تحریمه او وجوبه او ندبیته او کراهته او اباحته» اما علم پیدا کرد که دلیل شـرع می گوید این شـیئ یا این عمل حرام یا مستحب یا مکروه و یا مباح است. و بعد همین حکم را منکر شد تکذیب چنین حکمی تکذیب شرع است و تکذیب شرع موجب ارتداد است.

بـدیهی است در چنین موردی هماننـد صورت اول و دوم می توانیم بگوئیم انکـارش تکـذیب پیامبر و تکـذیب خـدا و موجب ارتداد است.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۳ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

در مساله دوم چند فرع مطرح بود.(۱)

فرع اول: حکم مستحل شرب خمر که مورد بحث قرار گرفت.

فرع دوم: مستحل شرب بقیه ی مسکرات؛ که بحثش گذشت.

فرع سوم: مستحل بیع خمر؛

بحث امروز در همین فرع سوم است که می گویـد از چیزهایی که در اسـلام حرام است فروش خمر است و دلیل هم بر حرمت هم وجود دارد. و لذا اگر کسی بیع خمر را حلال بداند مرتد است.

مرحوم امام(ره) می فرمایـد:«و بایع الخمر یستتاب مطلقا فان تاب قبل منه و ان لم یتب و رجع اسـتحلاله الی تکذیب النبی(ص) قتل» همان حکمی که برای مستحل خمر بیان کردند برای مستحل بیع خمر نیز همان حکم را بیان می کنند.

در مسـتحل خمر فرمود ابتـداء توبه اش می دهنـد، به او می گوینـد بیـا توبه کن و از این اعتقاد به حلیت خمر دست بردار. اگر توبه کرد فقـط حـد شـرب خمر می خورد و اگر توبه نکرد کشـته می شود. اینجـا هم عین همان است البته آنجا می گفتیم اگر توبه کرد حـد شـرب خمر می خورد ولی اینجا شـرب خمر نکرده بلکه فروش خمر دارد و این هم حـد ندارد. و دلیل اعدام در صورت عدم توبه این است که برگشت اعتقاد به حلیت بیع خمر به تکذیب نبی است و تکذیب نبی تکذیب پروردگار است و منکر خدا مرتد است و کشته می شود.

۱- (۱) همانگونه که در حکم شرب دو صورت متصور بود؛۱- مستحل شرب خمر.

اقول: ظاهراً امام برای اسـتدلال این مطلب به روایت مرسله ابن مظعون که قبلاً در مستحل شرب خمر خواندیم تمسک می کند چون در این مورد نصـی نـداریم که حکم مسـتحل بیع خمر را بیـان کنـد. لـذا از همان حکمی که آنجا هست اسـتفاده کرده و فرمود در مسـتحل شـرب خمر حکم این است که اول توبه اش بدهید. پس در مسـتحل بیع خمر به طریق اولی باید اول اسـتتابه دهیم.

پس مدرک همان روایت است منتها با این اضافه که در اینجا از اولویت نیز استفاده کردیم وقتی در خود شرب خمر در مرحله ی اول دستور توبه مطرح است به طریق اولی باید بگوئیم در مستحل بیع خمر در ابتدا دستور توبه مطرح است. استتابه اش می دهیم اگر توبه نکرد آن وقت کشته می شود. تا این جا نظر مرحوم امام(ره) و دلیل آن بود.

اقول: ما در بحث قبلی عرض کردیم این روایت (ابن مظعون) مرسله است و منجبر به عمل اصحاب هم نیست و همین قضیه ی قدامه در یک روایت دیگر که صحیحه است نقل شد و اولی این است که به روایت صحیحه عمل کنیم و صحیحه به مستحل ارتباطی ندارد بلکه بر اساس روایت صحیحه قدامه حرمت را قبول داشت منتها می گفت چون من ایمان به خدا و رسول دارم مصداق آن آیه هستم. او معتقد به عدم حرمت نبود بلکه فکر می کرد حد ندارد لذا این روایت از بحث ما خارج است وقتی به این روایت عمل نکردیم نصی که دلیل شود نداریم. فقط این نکته می ماند که یک کسی حکمی از احکام الهی را رد کرده است مثلاً- بیع خمر حرام است اما او می گوید من قبول ندارم و فرض این است که حرمت بیع خمر از ضروریات اسلام یا مجمع علیه در اسلام نیست بلکه اختلافی است بعضی می گویند بیع خمر جایز است بعضی می گویند جایز نیست پس منکر حرمت بیع خمر مرتد، نیست.

ص: ۱۳۲

فقط یک نکته می ماند که منکر حرمت بیع خمر اگر می داند بیع خمر شرعا حرام است و حالا منکر می شود در این صورت چیزی را که علم دارد«انه من الدین» منکر شده و مرتد است. زیرا چنین انکاری تکذیب نبی می شود و رد شرع و موجب ارتداد است و حکمش اعدام است. و فرض این است که منکر از افرادی است که تحقیق و بررسی کرده و از قرائن و روایات علم پیدا کرده است که این حکم حکم اسلام است. بنابراین اگر انکار کرد مرتد است و باید کشته بشود و اگر علم ندارد و شبهه ای پیش آمد بر اثر آن شبهه منکر شده است مرتد نیست و فقط باید تعزیر بشود.

فرع چهارم: مستحل بیع سایر مسکرات غیر از خمر؛

اگر با اینکه علم دارد خوردن مسکراتی نظیر فقاع و غیره حرام است در عین حال معتقد است و می گوید بیع آن اشکالی ندارد. مثلا حرمت بیع فقاع یا بیع نبیذ و سایر مسکرات ضروری دین و یا مجمع علیه نیست اما اگر خود انسان علم پیدا کرده است که بیعش حرام است در این صورت اگر انکار کند؛ موجب انکار و تکذیب پیامبر می شود و می گوییم مرتد است والا اگر عالم نیست بلکه مثلا تابع کسی است که می گوید بیع فقاع حرام است و بعد انکار می کند در این صورت مرتد نیست.

امام می فرماید«و بایع ماسواها لا یقتل و ان باعه مستحلا لم یتب» کسی که بیع غیر خمر را مستحل می داند ولو مستحلا می فروشد یعنی می گوید بیع فقاع یا نبیذ حلال است. به او می گوییم توبه کن می گوید نه من توبه هم نمی کنم امام فرمود:«لایقتل» زیرا چنین انکاری تکذیب نبی نیست و منکر چنین حکمی مرتد نیست. اقول: گفتیم اگر علم پیدا کرد و بعد منکر شد مرتد است اما در این جا بعید است یک چنین علمی در بیع سایر مسکرات پیدا شود لذا ارتداد مشکل است لذا با نظر امام موافقیم.

تذنیب: همه این مباحث در جائی است که ضرورت بیع یا منافع حلال مطرح نباشد و گرنه اگر ضرورت اقتضاء کند یا منفعت حلال مطرح باشد بیع آن اشکالی ندارد.

مسئله ی ۳:«لو تاب الشارب عنه» اگر کسی شرب خمر کرد و یک فعل حرام انجام داد (که باید حد بخورد) و از این گناهی که مرتکب شد توبه کند آیا حد از او ساقط می شود یا نه؟

مساله چهار صورت پیدا می کند.

صورت اول: توبه قبل قیام البینه؛ اگر مشروب خورد و قبل از قیام البینه توبه کرد این توبه مسقط حد است و جائی برای شهادت شهود باقی نمی ماند.

دلیل مسئله:

الف؛ روایاتی را قبلاـ در باب زنا مورد بررسی قرار دادیم که اگر قبل از ثبوت زنا با شهود، در محکمه توبه کرد حد ساقط است.

۱- مرسله ی جمیل بن دراج(۱)«عن رجل عن احدهما(ع) فی رجل سرق او شرب الخمر او زنی فلم یعلم ذلک منه» می پرسد کسی سرقت کرده یا مشروب خورده یا زنا کرده است«فلم یعلم ذلک منه و لم یؤخذ حتی تاب و صلح» شهودی نیامدند شهادت بدهند یا خودش نیامد اقرار بکند«و لم یؤخذ» کسی هم دستگیرش نکرده است«حتی تاب و صلح» تا اینکه توبه کرد و آدم صالحی شد. آیا بر چنین شخصی حد جاری می شود یا نه؟«فقال» امام در جواب فرمود«اذا صلح و عرف منه امر جمیل لم یقم علیه الحد» اگر توبه کرد و آدم صالحی شد می بینند یک آدم حسابی است دروغ نمی گوید غیبت نمی کند اهل نماز شده اهل طاعت شده و امر جمیل از او پیدا و ظاهر است؛ بر او حد جاری نمی شود.

۱- ۲- مستحل بیع سایر مسکرات(۲) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۳۷، باب ۱۶ از ابواب مقدمات حدود، ح۳

این روایت ولو مرسله است ولی مورد اتفاق است و مشهور به آن عمل کرده اند

صورت دوم: توبه بعد قیام البینه؛ اگر بعد از تشکیل محکمه و صدور حکم حد، توبه کرد حال که حکم صادر شده و می خواهند حد شرب خمر بر او جاری کنند از زندان خبر می رسد این بنده خدا دیشب تا صبح مشغول نماز شب بود و قرآن روی دست و سر گرفته و توبه کرده است این توبه مسقط نیست زیرا دلیل اسقاط حد نداریم.

ان قلت: اگر بگوئید با توجه به اعلان توبه در مورد اجرای حد شبهه پیش می آید و تدرء الحدود بالشبهات.

قلت: میگوییم شبهه درجایی است که ما دلیل نداشته باشیم و اینجا دلیل داریم.

دلیل سقوط حد: استصحاب؛ قبل از اینکه توبه کند ثبت علیه الحد اکنون نمی دانیم آیا این توبه مسقط حد شد یا نه لذا بقاء ثبوت حد را استصحاب می کنیم و با استصحاب شبهه مورد ندارد و جای اجرای اصل هم نیست یعنی نمی توانیم بگوییم در صورت شک در وجوب حد، اصل عدم وجوب است. زیرا اصل در جائی است که دلیل نباشد درحالیکه استصحاب دلیل ثبوت حد است.

صورت سوم: توبه قبل از اقرار؛ انشاءالله بحث بعدی.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۱۴ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

«ولو تاب بعد الاقرار فلا یبعد تخییر الامام(ع) فی الاقامه والعفو والاحوط له الاقامه» گفتیم اگر کسی شرب خمر کرد و بعد پشیمان شد و توبه کرد برای اجراء یا عدم اجرای حد چهار صورت متصور است. بحث از دو صورت،«توبه قبل از قیام بینه» و«توبه بعد از قیام بینه» گذشت. و اکنون به ادامه بحث می پردازیم.

ص: ۱۳۵

صورت سوم: توبه قبل از اقرار؛ (۱)

اگر قبل از اقرار توبه کند فقهاء بالاتفاق می گویند حد ساقط است. یعنی شرب خمر کرده و بعد هم پشیمان شد و توبه کرد سپس بعد از توبه خودش می آید اقرار می کند اینجا بالاتفاق حد از او ساقط می شود.

دلیل سقوط حد:

مرسله ی جمیل(۲)«فی رجل سرق او شرب الخمر او زنی» شخصی زنا کرده است یا سرقت کرده است و یا شرب خمر کرده

است«فلم یعلم منه و لم یوخذ حتی تاب» معلوم نشد که این شخص شرب خمر کرده تا اینکه توبه کرد.

ملاحظه بفرمایید کلمه فلم یعلم (معلوم نشد) اطلاق دارد یعنی بینه ای علیه او قائم نشده است یا خود او اقرار نکرده است چون معلوم شدن قضیه و یا طریق اثبات یا به بینه است یا با علم، یا با اقرار است. اینکه روایت فرمود«لم یعلم ذلک منه حتی تاب» اطلاق لم یعلم هم مورد عدم اقامه بینه و هم عدم اقرار و هم عدم علم قاضی را شامل است. پس اگر از قبل اقرار نکرده که ثابت شود و اکنون قبل الاقرار توبه کرد حد ساقط است.

۱- (۱) اگر قبل از قیام بینه (صورت اول) توبه کند گفتیم سقط الحد بلااشکال دلیل هم داشتیم. و اگر بعد از قیام البینه (صورت دوم) توبه کند گفتیم لم یسقط الحد حد ثابت شد اگر شک هم بکنیم که آیا این توبه او مسقط حد است یا نه بقاء ثبوت حد را استصحاب می کنیم پس لم یسقط.
۲- (۲) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۷، باب ۱۶ از ابواب مقدمات حدود،ح۳ این روایت به دیگر مناسبت مورد بررسی قرار گرفت.

صورت چهارم: توبه بعد الاقرار؛ اگر در محکمه اقرار به شرب خمر کرد و دادگاه رسیدگی کرده و محکوم به حد شود اما قبل از اجرای حد توبه کند.

فیه قولان؛ در حکم مسأله دو قول است.

قول اول: مشهور گفته اند قاضی مخیر است حد را اجرا کند یا عفو بدهد یعنی اصل حد ساقط نمی شود بلکه تحتم اجرای حد برداشته می شود حتمی نیست که قاضی ملزم باشد حد را اجرا کند بلکه مخیر است می خواهد حد را اجرا کند و می خواهد عفو کند.

دلیل قول اول: برای استدلال بر تخییر قاضی به استصحاب تمسک می شود به اینگونه که می گوییم بعد از آنکه در محکمه اقرار به شرب خمر کرد و با اقرار خودش حد ثابت شد و بعد توبه کرد، اکنون آیا این توبه بعد از ثبوت حد مسقط حد است یا نه؟ بقاء ثبوت حد را استصحاب می کنیم.

قول دوم: جمعی از بزرگان فتوا دادند حد باید اجرا شود.

مرحوم محقق در شرایع(۱) می فرماید«ولو كان ثبوت الحد بإقراره، كان الإمام(ع) مخيرا بين حده وعفوه. ومنهم من منع من التخيير، وحتم الاستيفاء هنا، وهو أظهر» دو قول را نقل می کند (یکی قول مشهور که تخییر است و یکی هم تحتم اجرای حد) و می فرماید دومی اظهر هست.

مرحوم شیخ در خلاف و در مبسوط می فرماید حد اجرا می شود.

مرحوم علامه می فرماید«انه قوی» این قول دوم قوی است.

دلیل قول دوم:

۱- مرسله ی ابی عبدالله البرقی(۲) عن بعض اصحابه عن بعض الصادقین یا از امام باقر یا از امام صادق نقل می کند«قال جاء رجل الی امیرالمومنین(ع) فاقر بالسرقه» شخصی نزد امیرالمومنین اقرار به سرقت کرد«فقال له أتقرء بشيئ من القرآن» آیا قرآن بلدی می توانی قرآن بخوانی؟«قال نعم سوره البقره» گفت سوره ی بقره را از حفظ دارم می خوانم قال امیرالمومنین«قد وهبت یدک لسوره البقره» امام فرمود این حد الهی است باید جاری شود ولیّ امر مسلمین، باید دستت را قطع کند اما من دستت را به خاطر سوره بقره به خودت هبه کردم و قطع نمی کنم«فقال قال الاشعث بن قیس» اشعث یکی از این منافقینی است که پای منبر امیرالمومنین حاضر می شدند ولی علیه خود حضرت اقداماتی داشتند«فقال الاشعث أتعطل حدا من حدود الله؟» (چه جسارتی؟) اشعث بلند شد و گفت یا علی حدی از حدود الهی را تعطیل می کنید؟

۱- (۳) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴ ص ۹۵۰

۲- (۴) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۴۱، باب ۱۸ از ابواب مقدمات حدود،ح۳

قابل ذکر است تعطیل حدود از گناهان کبیره است در یک روایت خود امیرالمومنین فرمود که کسی که تعطیل کند حدی از حدود الهی را«علیه لعنه الله».

اشعث بلند شد گفت یا علی«اتعطل حدا من حدود الله» حدی از حدود الهی را تعطیل می کنی؟«فقال و ما یدریک ما هذا»(این یک تحقیر مودبانه است) تو چه می فهمی من دارم چه کار می کنم؟«اذا قامت البینه فلیس للامام ان یعفو» اگر بینه اقامه بشود امام حق ندارد عفو کند«و اما اذا اقر الرجل علی نفسه» اگر شخصی علیه خودش اقراری کرد که موجب حد است«فذاک الی الامام» اختیارش با امام است«ان شاء عفا و ان شاء قطع» امام اگر بخواهد عفو می کند اگر بخواهد حد را جاری می کند.

بررسی روایت

ملاحظه می فرمایید مورد روایت بحث سرقت است که شخصی اقرار به سرقت کرده بود ولی امام در ذیل روایت حکم کلی را بیان می کند نه فقط در مورد سرقت؛ فرمود هر جا بینه اقامه بشود امام باید حد را اجرا کند و حق عفو ندارد اما هر جا با اقرار ثابت شد اختیارش دست امام است. از این ذیل عبارت امام، استفاده می کنیم گرچه روایت در مورد سرقت است اما حکم به طور کلی در مورد اقامه ی بینه و اقرار است یکی از مواردش جائی است که اقرار به شرب خمر کرد ثابت هم شد ولی بعد توبه کرده است اینجا می گوییم اختیارش دست امام است.

۲- اولویت: می گویند در بحث زنا مطرح شد در زنای محصنه و یا غیرمحصنه اگر کسی اقرار به زنا کرد و بعد توبه کرد روایات متعددی داشتیم که قاضی مخیر است بین اینکه حد اجرا کند یا عفو کند گرچه روایت داشت«ذاک الی الامام» ولی آنجا این بحث را هم داشتیم که مراد از امام، امام معصوم نیست یعنی حاکم شرع مخیر است. باید ببیند مصلحت چیست؟ یعنی ممکن است یک کسی حالت ندامت پیدا کرده و خودش اقرار کرده است و بعد از اقرار هم توبه کرده است در این صورت مناسب است عفو شود. و گاهی ممکن است به لحاظی اقرار بکند اما حالت ندامت نداشته باشد در این صورت باید حد جاری شود. به علاوه جریان انعکاس در بیرون ملاک است ممکن است عفو تاثیر معکوس داشته باشد لذا حد اجرا می شود یک وقت هم مصلحت در اجرا نیست لذا عفو می کند.

اکنون در بیان اولویت می گوییم در باب زنا با این که گناهی اعظم از شرب خمر است اگر با اقرار ثابت شد و توبه کرد تحتم اجرای حد چه رجم یا جلد برداشته می شود. پس در شرب خمر به طریق اولی حتمی بودن برداشته می شود چون گناه شرب خمر نسبت به زنا کمتر است. پس قول مشهور اقوی است.

مرحوم امام وقتی مساله را عنوان می کند می فرماید«لو تاب بعد الاقرار» اگر بعد از اقرار توبه کرد«فلایبعد تخییر الامام فی الاقامه و العفو» بعید نیست بگوییم قاضی مخیر است. (از یک مرجع تقلیدی پرسیدند که لایبعد که شما فرمودید لایبعد کذا این فتوا است؟ فرمودید لایبعد آیا این لایبعد فتوای شما است؟ فرمودند لایبعد بعید نیست بگوییم لایبعد فتوای ماست) حالا اینجا هم امام دارند که لایبعد تخییر الامام بعید نیست که بگوییم در این صورت که خودش اقرار کرده بعد هم توبه کرده قاضی مخیر است و الاحوط له الاقامه ولی احتیاط این است که حد را اجرا بکنند احتیاط در اجرای حد است تقریبا شبیه همان نظر مرحوم محقق است که فرمودند اظهر این است که حد اقامه شود مرحوم امام فرمود احتیاط این است که حد اقامه شود. با اینکه قول به تخییر دلیل داشت هم به روایت و هم به اولویت تمسک شد در عین حال شاید نظر شریف امام(ره) که احتیاط می کنند این است که هر دو دلیل قابل مناقشه است.

مناقشه در دلیل اول: ممکن است کسی بگوید روایت داله بر تخییر مرسله است و عمل مشهور بر طبق آن نیز قانع کننده نیست و لذا امام قول به احتیاط را انتخاب کردند.

ص: ۱۳۹

مناقشه در دلیل دوم: ممکن است کسی در دلیل اولویت خدشه بکند و بگوید چون زنا یک حالت نفسانی است که ممکن است انسان به خاطر غلبه ی شهوت و وسوسه ی شیطان به نحوی بی اختیار گردد و دچار زنا شود اما آن حالت در شرب خمر نیست به گونه ای که بتوان گفت گویا بی اختیار به طرف شرب خمر رفته است بنابراین در زنا چون یک چنین حالتی به انسان دست می دهد بی اختیار می شود شهوت بر او غلبه پیدا می کند و زنا مرتکب می شود چه بسا مناسب است بگوییم اگر توبه کرد و خودش آمده اقرار کرده و این توبه هم مؤید است که این اقرارش از روی پشیمانی او است امام مخیر است و تحتم اجرای حد برداشته می شود. اما در شرب خمر چنین حالتی که زمینه ترحم ایجاد کند وجود ندارد. لذا اولویت وجهی ندارد. حضرت امام شاید به لحاظ این خدشه ممکنه، قول به احتیاط را مطرح کردند.

اقول: به نظر ما هرچند دو دلیل مشهور مناسب است ولی احتیاط امام خوب است و ما نیز می پذیریم.

مساله ی ۴:«من استحل شیئا من المحرمات المجمع علی تحریمها بین المسلمین» اگر منکر حکمی شود که ضروری دین نیست ولی مجمع علیه بین علمای اسلام است و علمای اسلام من العامه و الخاصه بر چنین حکمی اتفاق دارند برای مثال خوردن گوشت خنزیر یا خون یا میته یا رباخواری از چیزهایی است که حرام است و بالاتفاق علمای اسلام قائل به حرمتند اما ضروری دین نیست. حالا اگر کسی همین حکم مجمع علیه را انکار کند و بگوید گوشت خنزیر حلال است یا ربا حلال است. آیا این هم حکمش همان حکم کسی است که منکر ضروری اسلام شده است؟

ص: ۱۴۰

برای پاسخ به این پرسش می گوییم اگر حکمی ضروری دین باشد همه می دانند و کسی نمی تواند بگوید من نمی دانستم. اما اگر حکمی مجمع علیه باشد، ممکن است کسی بگوید من خبر از اجماع نداشتم، اما این احتمال نمی تواند موجب فرق بین اجماع با ضروری شود لذا حکم مجمع علیه نیز ملحق به انکار ضروری دین است پس«من استحل شیئا من المحرمات المجمع علی تحریمها بین المسلمین» حکمی که تحریمش مطابق اجماع علمای اسلام از عامه و خاصه است«کالمیته و الدم و لحم الخنزیر و الربا» حکم مرتد را دارد«ان ولد علی الفطره» اگر این کسی که منکر و مرتد شده مرتد فطری است«یقتل» حکمش قتل است و اگر مرتد غیر فطری است استتابه دارد زیرا ملاک حکم در ارتداد ضروری دین بودن بود بلکه معیار ما این بود که انکار حکم برگشت به تکذیب رسول الله و تکذیب خداوند است. گویا می گوید خدا این حرف را نزده و پیغمبر دروغ گفته است. در مورد حکم اجماعی بین علماء نیز این معیار وجود دارد. یعنی اگر کسی منکر حرمت ربا یا حرمت خوردن میته شد ولو منکر ضروری نیست اما این انکار تکذیب نبی است همان ملاک انکار ضروری که باعث می شد در اینجا هم می گوییم منکر حکم اجماعی مرتد است. تاکنون بحث ارتداد منکر ضروری دین بود یعنی انکار حکمی که مورد اتفاق شیعه و سنی است، باعث ارتداد است.«بل هو کذلک فی ضروری المذهب» بحث اولی که داشتیم ضروری دین بود مثل حرمت شرب خمر چیزی است که در دین اسلام از احکام ضروری است هر مسلمانی از شیعه و سنی از هر مذهبی این را می داند که شرب خمر حرام است اکنون در این بحث مطرح است که اگر چیزی ضروری مذهب است. فرض کنید بین علمای شیعه جواز متعه از ضروریات است و همگان شیعه را به این می شناسند که اعتقاد به متعه دارد و در مقابل می دانند عمر گفت که«متعتان محللتان» در زمان رسول الله و«انا احرمهما» من حرام می کنم یکی«متعه الحج» و یکی«متعه النساء» است.

به عبدالله بن عمر گفتند که تو پسر عمر هستی به چه دلیل متعه را جایز می دانی گفت به دلیل قول پدرم متعه را جایز می دانم زیرا پدرم گفت حللهما رسول الله بعد گفت انا احرمهما و من پیامبر را بر پدرم ترجیح می دهم و می گویم اکنون اگر کسی جواز متعه را منکر شد ضروری مذهب را منکر شده است.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید«بل هو کذلك فی ضروری المذهب» اگر کسی منکر ضروری مذهب شد حکم ارتداد را دارد چون انکار ضروری مذهب شیعه رد قول امام است و رد قول امام رد قول پیامبر و رد قول خداوند است.

اقول: کلام جواهر حرف متینی است.

مرحوم صاحب جواهر در ادامه می فرمایند:«بل و المجمع علیه بینهم ممن کان تحقق عنده الاجماع علی وجه یدخل فیه المعصوم ضرورتا اقتضاه انکاره رد قوله» اگر کسی مجمع علیه بین علماء شیعه را هم اگر انکار کند مرتد خواهد بود ضروری مذهب آن است که همه می دانند اما در مجمع علیه ممکن است کسی بر اجماع اطلاع پیدا نکرده باشد بنابراین اگر یك حکمی مورد اتفاق علمای شیعه باشد و شخصی هم از این اجماع اطلاع داشته باشد اجماع علمای شیعه یعنی یا امام زمان هم داخل این مجمعین است یا اینکه این اجماع مورد عنایت امام زمان است در این صورت اگر کسی رد کرد رد قول امام می شود و بلاشبهه رد قول امام معصوم که جانشین پیامبر است رد قول پیامبر است رد قول او رد قول خداوند است پس موجب کفر است.

خلاصه موارد انکار

۱- منکر ضروری دین.

ص: ۱۴۲

۲- منکر مجمع علیه فی الدین بین علمای اسلام.

۳- منکر ضروری مذهب.

۴- منکر حکم مجمع علیه در مذهب بین علمای شیعه.

همه اینها یک حکم دارد و منکر هر یک از این چهار قسم مرتد است چون ملاک در همه اقسام واحد است.

بحث بعدی انشاءالله فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱۵ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

داوود (یا در زبور آمده است که امام نقل کرده است یا از کلمات حکمتی است که داوود پیامبر یا آل داود مطرح کرده اند؛ به هرحال امام صادق از حکمت آل داود نقل می کند) سه کلمه آمده است؛

الف- علی العاقل ان یکون عارفا بزمانه بر هر عاقلی لازم است عارف به زمانش باشد زمانش را بشناسد.

ب- مقبلا علی شأنه توجه به شأن و موقعیت خودش داشته باشد.

ج- حافظا للسانه زبانش را حفظ کند.

از جمله«عارفا بزمانه» ممکن است به چند صورت برداشت ترجمه ای بشود.

۱- جمله عارفا بزمانه از باب حذف مایعلم است مثل واسئل القریه یعنی واسئل اهل القریه اینجا هم عارف به زمان یعنی عارف به اهل زمان اهل زمانش را بشناسد بین خوب و بد تمییز دهد، بشناسد صدیق کیست، عدوّ کیست عاقل وظیفه دارد طرف مقابل خود را بشناسد و بفهمد کسی که با او صحبت می کند دوست است یا دشمن است. می خواهد او را هدایت و ارشاد کند یا اضلال و گمراه کند راهنمایی می کند یا خیانت می کند. مراقب باشد گول نخورد یک کسی نیاید از راه دوستی و دلسوزی مطلبی را به او بگوید و او را منحرف کند. نکند به اسم رفیق و دوست دلسوز وارد بشود و خیانت بکند یا اگر واقعا دوست باشد و از روی محبت حرف می زند طوری نباشد که انسان گمان کند دشمن او است و از او اجتناب کند و به حرف او گوش ندهد.

ص: ۱۴۳

۲- جمله عارفا بزمانه یعنی خود زمان را بشناسد که در چه زمانی زندگی می کند زیرا هر زمانی یک اقتضایی دارد برای نمونه

اگر تشخیص دهیم و بشناسیم در یک حوزه ای هستیم که حوزه ی علمیه ی جهان اسلام است و همه جهان اسلام امروز توجه به مرکزیت حوزه دارند باید خودمان را آماده بکنیم. یک وقت یک کسی خودش را آماده می کند برود در یک روستایی منبر برود تبلیغ بکند در حد همان محل معلومات بس است یک وقت در یک استان می خواهد برود خوب وسیعتر است معلوماتی لازم دارد که در آنجا بکار بگیرد اگر آن معلومات را نداشته باشد شکست می خورد یک وقت است که می خواهد در یک کشور دیگر که عطش فراگیری معارف اسلام و علوم اهل بیت را دارند برود تبلیغ بکند آنوقت هم آشنایی به زبان می خواهد هم آشنایی به جغرافیای محل می خواهد هم آشنایی با روحیه مردم آنجا می خواهد و باید بشناسد چگونه با آنها معاشرت داشته باشد چه آداب و رسومی را رعایت کند چه علومی را باید مطرح کند آنها چه نیازهایی دارند. زیرا کشورهای آفریقائی اقتضائاتی دارد کشورهای اروپایی یک اقتضائاتی دارد کشورها و جاهای مختلف هرکدام یک اقتضائاتی دارند پس علی العاقل ان یکون عارفا بزمانه مطلب مهمی است. برای نمونه الان مسیحیت را می بینیم چگونه تبلیغ می کنند اینها اقسام و انواع هنرهای را بکار می گیرند تا یک تبلیغ داشته باشند یکجور و یکنواخت مثلاً مثل ماها که برود یک سخنرانی روی منبر داشته باشد امروز کافی نیست. انصافا باید تجدید نظری در کیفیت تبلیغهایمان بکنیم تبلیغها را توام بکنیم با یک جاذبه هایی که جذب بکند مخاطبین را توجه مخاطبین را جلب کند. قبلاً مخاطبین یک افراد متدین و علاقمندی بودند که اگر چنانچه فرض بفرمایید یک خطایی از یک نفر روحانی می دیدند اغماض می کردند امروز می بینیم اینگونه نیست. وقتی یک قضیه ای در تویسرکان پیش می آید صدها هزار سی دی درست می شود و پخش می شود به تمام دنیا در سایتها می رود بوسیله اینترنت پخش می شود یک چنین وضعی درست می شود از قضیه پیداست که دستی در کار است پیداست که می خواهند روحانیت را منکوب بکنند می خواهند جلو نفوذ کلمه و قدرت روحانیت را بگیرند ما خیلی باید مواظب باشیم یک خطای کوچک امروز ممکن است مثل همین قضیه منجر به هتک اسلام هتک تشیع هتک روحانیت بشود.

۳- یکی دیگر از موارد عارف به زمان بودن در اقـدامات است یعنی بایـد بیندیشـد که چگونه تبلیغ بکند چگونه برخورد بکند که بتوانـد مخاطبینش را جـذب بکند حرفش نفوذ داشـته باشد و همچنین خدای نکرده اگر از یک طلبه یا از یک روحانی اگر مخصوصاً عنوان مبلغ به خودش گرفته و به عنوان یـک فاضل مطرح باشـد کوچکترین انحراف بروز کنـد می توانـد خطرناک باشد. خلاصه ممکن است انحراف و خطا جزئی و کوچک باشد اما زمان یک زمانی است که بزرگ می کنند و به تمام جهان منتشـر می کننـد که یـک طلبه ای این کار را کرد این پیـداست که دستی در کار است و الا در هر صـنفی دهها اینگونه کارها پیش می آید و کسی هم اصلاً توجه نمی کند می بینند و از آن رد می شوند چشم به هم می گذارند و رد می شوند.

خدا رحمت کند مرحوم آیت الله العظمی اراکی یک وقت به طلبه ها نصیحت می کردند می فرمودند مردم خطاهایی می کنند و اغماض می کننـد اما شـماها مثل یک لباس سـفید هستیـد که اگر یک لکه ای رویش پیـدا بشود همه توجه می کننـد که در یک قبای سـفید یک لکه سیاه هست این نکته را آنروز شاید سی یا سی و پنج سال قبل فرمودند امروز خیلی بالاتر از اینهاست یـک نقطه کوچک خلاف در تمام دنیا منتشـر می شود برای اینکه هـدفشان از بین بردن است دنبال این هسـتند که یک چیزی اینگونه پیدا بشود تا منتشر بکنند خلاصه عارفا بزمانه مطلب خیلی مهمی است.

جمله«مقبلاً علی شأنه» به این گونه است که هر عاقلی وظیفه دارد که توجه به شأن خودش داشـته باشـد بدانـد خودش کیسـت چه شخصی هست خود را اصلاح کند و نواقص خودش را برطرف کند خودش را بشناسد بداند در مقابل خداوند چه وظایفی دارد در مقابـل مردم چه وظـایفی دارد همان جهاتی که توصـیه شـده است انسان بایـد نفسـش را محاسـبه کنـد هر شب هنگام اسـتراحت فرصتی بگـذارد و مطـالعه ای در وضع روزش بکنـد که امروز برمن چه گـذشت چه کارهـایی انجـام دادم اگر کـار خوب کرده است شـکر کند و اگر بد کرده است خودش را اصـلاح کند اگر گناهی مرتکب شد توبه کند بیماری های درونی خود را معالجه کنـد اگر بخل دارد حسـد دارد یا گرفتار مفاسـد اخلاقی است خود را معالجه کند مقبلاً علی شأنه برای معالجه نفس از رذائـل اخلاـقی و گنـاه و معصـیت است توجه کنـد چه چیزهایی برایش خوب است از گفتن چیزهایی که مضـر اسـت بپرهیزد از رفتن دنبال چیزهائی که مضر است اجتناب بکند.

ص: ۱۴۵

جمله حافظا للسانه یعنی عاقل آن کسی است که زبانش را حفظ بکند همینگونه که خود زبان در دهان محفوظ است انسان می تواند دهانش را ببندد و حرف نزند. بستن دهان برای کنترل زبان است ظاهراً از امام زین العابدین است که فرمودصبح به صبح زبان بر بقیه اعضا مشرف می شود و می گوید«کیف اصبحتم؟» چگونه هستید شما«قالوا بخیر ان ترکتنا» حال ما خوب است اگر تو بگذاری تمام مفاسد و مضراتی که به انسان می رسد از زبان است گاهی یک حرفی می زند چه گرفتاریهایی برای خودش و برای دیگران ایجاد می کند بالاخره بهترین عبادتها برای زبان است زیرا کلمه شهادتین که بر زبان جاری می شود موجب اسلام است با یک کلمه که از زبان جاری می شود انسان کافر و مرتد می شود از دین بیرون می رود. ذکر بگوید با زبان است خدا می داند یک سبحان الله چه مقدار درجه و مقام و ثواب دارد هرچه بیشتر بهتر علی ایحال پس حافظا للسانه زبانش را حفظ کند وادار کند به ذکر یاد خدا و از گناه او را حفظ کند.

انصافاً حدیث قابل توجهی است که انسان باید سرمشق زندگی خودش قرار دهد.

بحث فقهی:

در ذیل مسئله ۴ امام یک مطلبی دارند که به نظر می رسد با حرف قبلی مخالف است اینجا در ضمن بیان حکم مستحل محرمات می فرمایند«لو ارتکب شیئا من المحرمات غیر ما قرر الشارع فیه حدا» اگر محرماتی را مرتکب شده که در شرع برای آنها حدی مقرر نشده است آنهایی که حد دارد حدش جاری می شود آن محرماتی که شارع حد برای آنها معین نکرده است اگر کسی مرتکب بشود«لامستحلا» حلال هم نمی داند می داند حرام است اما مرتکب می شود«عزر» اینجا تعزیر می شود پس هر کس با علم به تحریم حرامی را مرتکب شود بدون اینکه آن را حلال بداند اگر حد دارد که همان حد است اگر حد برای او مقرر نشده است تعزیر می شود«سواء کانت المحرمات من الکبائر او الصغائر» چه آن گناه، گناه کبیره باشد چه صغیره باشد کسی که مرتکب شد و عالم به حرمت است تعزیر می شود.

ص: ۱۴۶

مرحوم امام در مساله ی پنجم فرع پنجم از فروعی که در باب قذف بود همین مساله را متعرض شدند و فرمودند تعزیر می شود به شرطی که از کبائر باشد فرمود کل من ترک واجباً او ارتکب حراما فللامام(ع) و نائبه تعزیره هر کس حرامی را مرتکب بشود یا واجبی را ترک بکند امام می تواند او را تعزیر کند بشرط ان یکون من الکبائر به شرط اینکه گناه ارتکابی از کبائر باشد اگر گناه صغیره مرتکب شد تعزیر ندارد آنجا هم اگر آقایان یادشان باشد ما مخالفت کردیم و گفتیم از ادله استفاده می شود حتی در گناه صغیره هم اگر کسی بداند حرام است و مرتکب بشود تعزیر دارد ادله اش را هم آنجا مفصل بیان کردیم و از ادله هم همین استفاده می شود که اعم از کبیره و صغیره تعزیر دارد روایاتش اطلاق دارد که آنجا مفصل ما مطرح کردیم.

مسئله ی ۵:«من قتله الحد او التعزیر فلا دیه اذا لم یتجاوزه» کسی که محکوم به حد است چه حد شرب خمر باشد یا حد زنا که صد ضربه شلاق است یا مثلا بیست ضربه یا سی ضربه یا پنجاه ضربه شلاق محکوم شد؛ اگر در موقع اجرای حد یا اجرای تعزیر بمیرد حال یا به خاطر حالت شوکی که به او دست داد و یا به هر علت بمیرد آیا دیه دارد و یا کسی ضامن است؟

در مساله دو قول است.

قول اول: جمعی از بزرگان به نحو اطلاق می گویند لا دیه له هر حدی و هر تعزیری که باشد دیه و ضمان ندارد.

دلیل قول اول:

۱- صحیحه ی حلبی عن ابی عبدالله(ع)«قال ایما رجل قتله الحد او القصاص فلا دیه له».

کلمه«ایما» از الفاظ عموم است یعنی هر رجلی که قتله«الحد» الف و لام الحد هم الف و لام جنس است هر حدی حدالله یا حدالناس هر کسی را که قتله الحد او القصاص مثلاً دست کسی را قطع کرده می خواهند قصاصاً دستش را قطع کنند وقتی دستش را قطع می کنند می میرد قصاص باعث قتل او شد یا حد باعث قتل او شد امام می فرماید«فلا دیه له».

۲- ابی الصباح الکنانی عن ابی عبدالله(ع)«فی حدیث قال سئلته عن رجل قتله القصاص له دیه؟» از امام پرسیدم کسی که قصاص باعث قتل او شد، آیا دیه دارد؟«فقال» امام فرمود«لو کان ذلک» اگر بگوییم قصاص موجب دیه است«لم یقتص من احد» دیگر هیچکس حاضر نیست از کسی قصاص بکند به جهت اینکه می بیند اگر قصاص می خواهد بکند دست کسی را قطع بکنند بمیرد خودش ضامن می شود دیه باید بدهد لذا هیچکس اجرای قصاص نمی کند یا هیچکس اجرای حد نمی کند اگر بداند ضامن است و احتمال هم بدهد این در موقع تعزیر یا اجرای حد بمیرد ضامن است هیچکس حاضر نیست اجرای حد بکند لم یقتص من احد این برای قصاص بود«و قال» در ذیل روایت امام می فرماید«من قتله الحد فلا دیه له» کسی هم که حد او را بکشد دیه ندارد.

نکته۱: وجوه دیگری هم برای دفاع از قول اول طرح شد مثلاً- مرحوم شهید در مسالک می گوید«انه فعل جایز بل واجب» اجرای حد امر جایزی است شرع دستور داده یا بلکه بگوییم واجب است چیزی که جایز است و از طرف خداوند واجب شد«لا یتعقبه الضمان» ضمان ندارد زیرا معنی ندارد بگویند واجب است این کار را بکنی ولی ضامن هم هستی.

نکته۲: قاضـی یـا امامی که حاکم شـرع است محسن است این محاکمه از روی احسان برای این شـخص است که پاک بشود و گرفتـار آتش جهنم نشود یـا همینجـا در دنیـا تنـبیه بشود و متنبه گردد و قرآن می فرمایـد«مـا علی المحسـنین من سبیـل» پس با تمسک به قاعده احسان می گوئیم«لایتعقبه الضمان»

به اصل نیز تمسک شـده است یعنی اگر شک بکنیم حالا که زیر اجرای حد فوت شد مجری یا حاکم ضامن است یا نه؟ اصـل عدم ضمان است.

قول دوم: اگر حـد از حـدود الهی باشـد دیه نـدارد اما اگر حد از حقوق الناس باشد دیه دارد مثلاً قذف کرده است و به خاطر آن مقذوف را حد می زنند حق الناس است اگر زیر حد بمیرد دیه دارد و دیه اش هم بر عهده بیت المال است.

دلیل قول دوم: عن حسن بن صالح کوری عن ابی عبدالله(ع)«قال سـمعته یقول من ضربناه حدا من حدودالله فمات» کسی را که ما حـدی از حـدود الهی بر او جاری کنیم اگر بمیرد«فلادیه له علینا» بر ما دیه ای نیست و من ضـربناه حـدا من حدودالناس اگر حق الناس باشد فمات فان دیته علینا دیه اش برماست ملاحظه می فرماید این روایت تفصـیل می دهد دراجرای حد حق الله اگر بمیرد ضمانی نیست اما در حق الناس ما باید دیه او را بدهیم.

مناقشه در دلیل قول دوم:

اولاً: بواسـطه حسن بن صالـح روایت ضـعیف است می گوینـد بطری مـذهب است بطریون کسانی بودنـد که معتقـد به ولایت امیرالمومنین(ع) بودنـد امـامت ایشـان را قبول داشـتند ولی بعـدها امامت ابابکر و عمر را هم قبول کردنـد امیرالمومنین را خلیفه سوم می داننـد نسـبت به عثمـان و طلحه و زبیر و عـایشه محبتی ندارنـد اما فقط ابابکر و عمر را مقـدم بر امیرالمومنین می دانند پس بنـابراین بطری مـذهب اسـت آدم سـالمی اسـت آدم ثقـه ای اسـت مـذهبش خلاـف است و سـیره این است که اگر چنین روایتی تنها روایت مورد تمسک باشد به آن عمل نمی کنیم اینجا هم روایت حسن بن صالح تنها روایت مورد استدلال است و نمی شود به آن عمل کرد بنابراین قول دوم مدرکی ندارد پس اقوی همان قول اول است که لادیه له.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۱۸ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

در این مساله دو فرع مطرح است.

فرع اول: اگر قاضی به عنوان حد قصاص یا حد زنای به عنف به استناد شهادت شهود حکم قتل صادر کرد و آن حکم نیز اجراء شد اما بعدا برای قاضی مشخص شد این شهودی که شهادت داده اند فاسق بوده اند و این شخص مقتول استحقاق قتل نداشته و بی گناه بوده، و بی جهت کشته شده است. در این صورت قطعا مقتول استحقاق دیه دارد و باید دیه اش داده شود. منتها بحث این است که این دیه بر عهده کیست؟

سه صورت یا سه قول مطرح است

قول اول: بیت المال؛ مرحوم امام(ره) می فرماید«کانت الدیه فی بیت المال» دیه ی این مقتول را باید از بیت المال بدهند«ولا یضمنه الحاکم و لا عاقلته» نه حاکم ضامن است نه عاقله ی حاکم بلکه دیه از بیت المال است.

مرحوم محقق(۱) نیز می فرماید«کانت الدیه فی بیت المال و لایضمنه الحاکم و لاعاقلته» نه حاکم ضامن است و نه عاقله حاکم بلکه دیه از بیت المال پرداخت می شود.

صاحب جواهر(۲) در ادامه کلام محقق می فرماید«بلاخلاف اجده» مخالفی در مساله نیست همگی بالاتفاق می گویند دیه از بیت المال است این قول فقط یک مخالف دارد و آن ابن ادریس است که فرمود دیه را یا خود قاضی باید از مال خودش بدهد یا از عاقله اش می گیرند (بحث عاقله در صورت دوم می رسد).

دلیل قول اول:

ص: ۱۵۰

۱- (۲) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴،ص ۹۵۱

۲- (۳) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۱،ص ۴۷۲

کسی که در مقام اجرای حدود و حفظ نظام و حفظ شعائر اسلام است با قضاوتی که می کند مصالح اسلام و مصالح مسلمین را اجرا می کند و اقامه ی حدود الهی را در اجتماع عهده دار است تا جلوی مفاسد گرفته شود و در نظام خللی وارد نشود پس محسن است«و ما علی المحسنین من سبیل»(۱) کسی که محسن و نیکوکار است محکومیت یا ضمانی به عهده ی او قرار نمی گیرد. و مورد کشف فسق شهود از مصادیق خطای حاکم است زیرا حاکم تحقیق کرد و به نظرش رسیده است که این شهود

عادلند اما بعد معلوم شد که قاضی خطا کرده است و ما روایت داریم که جریمه خطای قضات از بیت المال باید داده شود. در خبر اصبغ(۲) بن نباته آمده است«قال امیرالمومنین ما اخطأه القضات فی دم او قطع فهو علی بیت المال» اگر قضات هنگام صدور حکم در مورد دم یا در مورد قطع ید دچار اشتباه شوند مثلا اگر شهادت شهود دزدی را ثابت کرد و قاضی حکم قطع ید را صادر نمود و بعد کشف خلاف شد. و یا شخصی از روی عمد دست کسی را قطع کرد و پس از اثبات حکم در محکمه؛ قاضی حکم قصاص صادر کرد و یا از طریق شرعی شخصی محکوم به اعدام شد و قاضی حکم اعدام را صادر کرد و اجراء شد و بعد از اجراء کشف خلاف شد یعنی برای قاضی روشن شد در صدور حکم اشتباه کرده است. در این صورت دیه ی آن از بیت المال داده می شود.

۱- (۴) القرآن الکریم، سوره توبه، آیه ۹۱

۲- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۷، ص۲۲۶، باب ۱۰ازابوب آداب قاضی، ح۱

اقول: این قول اول جمع بین حقین است یعنی هم حق مقتول رعایت شده و حال که معلوم شد بی جهت کشته شده است دیه اش باید پرداخت شود و هم حق قاضی ادا می شود. یعنی بی جهت ضامنش قرار نمی دهیم که بگوییم باید دیه را خودت بدهی چون قاضی به استناد این شهادت که فکر می کرد اینها جامع شرایط هستند شهادتشان را پذیرفت بعد معلوم شد واجد شرایط نبودند و قاضی اشتباه کرده است. صاحب جواهر بعد از بیان عدم خلاف در مساله از حلی یا حلبی (نسخه بدل دارد) که ضمان در مال قاضی است و قاضی باید از مال خودش دیه را بپردازد؛ می فرماید«و هو واضح الضعف» ضعف آن روشن است زیرا بیت المال آماده و مهیا شده است برای مصالح مسلمین و اقامه ی قضا و اقامه ی حدود از مصالح مسلمین است و اگر خطایی در آن پیش بیاید باید از بیت المال داده شود. پس قول به ضمان قاضی هیچ وجهی ندارد.

فرع دوم:

«لو انفذ الحاکم الی حامل لاقامه الحد علیها او ذکرت بما یوجب الحد فاحضرها للتحقیق فخافت فسقط حملَها» (یا سقط حملُها)

فرع دوم دو صورت دارد.

صورت اول: اگر زنی زنا کرده و حامله شده است و یا زن حامله مشروب خورد و در هر دو فرض به محکمه احضار و محکوم به حد شد و قاضی خواست حد را جاری کند اما زن پس از شنیدن جریان از ترس بچه اش سقط شد و یا از ترس بچه سقط کرد دیه بچه بر عهده کیست؟

صورت دوم: اگر زنی از زنا حامله شد و یا از حلال حامله بود و مشروب خورد و قاضی او را به محکمه احضار کرد تا ببینند ادعایی که علیه او شده درست است یا نه وقتی مامور اعزام شد که به او اطلاع دهد تو احضار شدی؛ آن زن وحشت کرد و بچه اش سقط شد. دیه ی بچه و جنین سقط شده به عهده ی کیست؟

در بیان حکم دو قول است

قول اول: امام(ره) می فرماید«فالاقوی ان دیه الجنین علی بیت المال» اقوی این است که دیه ی جنین به عهده ی بیت المال است.

مرحوم محقق فرمود«قال الشیخ(ره) دیه الجنین فی بیت المال» شیخ فرمود دیه ی جنین از بیت المال داده می شود و بعد می فرماید«و هو قوی».

مرحوم شهید در مسالک(۱) می فرماید«القول بکون دیه الجنین فی بیت المال هو الموافق لقواعد الاصحاب» این مساله که بگوییم دیه از بیت المال باید داده بشود موافق با قواعد است«و هو قول الاکثر» فتوی اکثر فقها این است که دیه ی جنین باید از بیت المال داده بشود.

دلیل قول اول: دلیل مشهور در پرداخت دیه از بیت المال در صورت سقط جنین در هر دو صورت همان دلیل مساله ی قبل است که گفتیم قاضی در این حکمی که صادر می کند یا احضاریه ای که می فرستد محسن است و در مقام اجرای حدود الهی است و کار خلافی نکرده است پس دیه بدهکار نیست. و بر فرض بگوئیم قاضی در کیفیت احضار محکوم و یا ابلاغ حکم اشتباه کرده است از مقوله خطای قاضی است و قبلا گفتیم جریمه خطای قاضی از بیت المال است.

قول دوم: ابن ادریس می گوید باید دیه را از عاقله ی حاکم بگیرند.

دلیل قول دوم: مرحوم مفید در ارشاد نقل می کند(۲)«کانت امرأه تؤتی» در زمان خلافت عمر زنی معروفه بود افراد فاجر با او زنا می کردند«فبلغ ذلک عمر» قضیه ی این زن به اطلاع عمر رسید«فبعث الیها فروعها و امر ان یجاء بها الیه» عمر با تهدید دستور داد این زن را بیارید«ففضعت المرئه» آن زن که جریان تهدید و احضار را شنید ترسید«فأخذها الطلق»(۳) درد زاییدن به او عارض شد«و ذهبت الی بعض الدور» آن زن در خانه ای مخفی شد«فولدت غلاما» و یک پسر بچه به دنیا آورد«فاستهل الغلام»(۴) بچه گریه ای کرد«ثم مات» و بعد مرد یعنی زنده به دنیا آمد و مرد«فدخل علیه من روعه المرئه و من موت الغلام ماشاءالله» عمر از جریان به دنیا آمدن و مردن بچه خیلی مضطرب شد و یک حالت عجیبی در او پیدا شد«فقال له بعض جلسائه یا امیرالمومنین ما علیک من هذا شیئ» یکی از افرادی که نشسته بود گفت یا امیرالمومنین چیزی بر شما نیست شما خلیفه هستید شما قاضی هستید حق دارید بفرستید هر کس را احضار بکنید«و قال بعضهم و ما هذا؟» برخی دیگر جریان را کوچک شمردند و گفتند چیزی نیست مهم نیست که یک بچه مرده است.«قال سلوا ابی الحسن(ع)» عمر گفت از امیرالمومنین(ع) سوال کنید«قال: علیک دیه الصبی» (شاهد حرف اینجاست) امیرالمومنین(ع) فرمودند دیه بچه ای که مرده است بر عاقله توست«لان قتل الصبی خطاء تعلق بک» زیرا این قتل خطایی بود که از ناحیه تو صورت گرفته و چون خطای محض است دیه ی خطای محض با عاقله است مثل این است که تیر را به طرف آهو رها کنیم اما به انسانی بخورد که اصلاً انتظار نمی رفت در آن منطقه حضور داشته باشد.«فقال انت نصحتنی من بینهم لاتبرح حتی تجری الدیه علی بنی عدی» عمر به امیرالمومنین(ع) عرض کرد از بین این همه افراد شما مرا نصیحت کردی شما از اینجا بلند نشوید تا دیه را از بنی عدی عاقله ی من بگیرید و به ولی دم بپردازید«ففعل ذلک» امیرالمومنین(ع) هم اینکار را کرد و چون سبب اقوی بود دیه را بر عهده سبب گذاشتند نه مباشر

یعنی بر عهده مامور گذاشته نشد.

۱- (۶) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۴، ص۴۷۴

۲- (۷) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۲۶۸، باب ۳۰ از ابواب موجبات الضمان، ح۲

۳- (۸) المنجد ماده ی طلق الطلق هو وجع الولاده

۴- (۹) گفتنی است استهلال اول صدایی است که از بچه حین ولادت در می آید

رد دلیل قول دوم:

اولاً: اینکه امیرالمومنین(ع) دیه را به عهده عاقله عمر گذاشتند بخاطر این است که هنوز این زن محکوم نشده بود و بحث ما برای آنجاست که محکوم شده باشد و برای اجرای حد محکوم را جلب کنند که در آن صورت اگر اشتباهی پیش بیاید خطای قاضی است باید از بیت المال بگیرند.

مناقشه در جواب اول از دلیل قول دوم:

می گوئیم این جواب قابل قبول نیست زیرا قاضی هم برای اجرای حکم می تواند متهم را احضار کند و هم برای تحقیق و بازجویی می تواند احضار کند.

ثانیاً: اگر امیرالمومنین(ع) فرمود ضمان قتل به عهده عاقله ی توست برای این است که«ما اخطأه القضات» در مورد قاضی شرعی وارد شده است که اگر خطا بکند از بیت المال داده می شود امیرالمومنین(ع) عمر را قاضی شرعی نمی دانند که بگویند دیه را از بیت المال بدهید.

مناقشه در جواب دوم از دلیل قول دوم:

روش امیرالمومنین(ع) در زمان خلافت خلفاء این بود که اگر از خود امیرالمومنین(ع) سوال می کردند حکم الهی را بیان می کرد اما اگر آنها حکمی را اجرا می کردند امیرالمومنین(ع) نمی رفت بگوید این حکم برخلاف است شما حق ندارید اجرا بکنید«لم یسمع» از امیرالمومنین(ع) در طول خلافت خلفاء شنیده نشد که با آنها اینگونه برخورد کرده باشند.

ثالثاً: شهید در مسالک(۱) ابتدا دو جواب قبلی را نقل می کند و بعد می فرماید«والاولی فی الجواب عن الروایه انها لن ترد بطریق معتمد علیه» بهترین جواب از روایت این است که روایت از نظر سند ضعیف است زیرا گرچه مرحوم شیخ در ارشاد نقل کرده است ولی روایت مرسله است پس از نظر سند ضعیف است«فالرجوع الی الاصول المقرره متعین» و باید براساس موازین و قواعد مسلمه حکم بکنیم و قواعد اقتضا می کند آنچه قاضی خطاء حکم کرده است باید از بیت المال داده بشود.

۱- (۱۰) الشهید الثانی، مسالك الافهام، ج۱۴، ص۴۷۶

رابعاً: صاحب وسائل(۱) همین روایت را بطریق دیگر از مرحوم کلینی نقل می کند مرحوم صاحب وسائل روایت اول را از کلینی نقل می کند که حکم امیرالمومنین مخالف حکم در روایت مفید است زیرا در ذیل روایت می فرماید«فقال لهم أبوالحسن(ع): لئن کنتم اجتهدتم ما أصبتم، ولئن کنتم برأیکم قلتم لقد أخطأتم» وقتی از امیرالمومنین(ع) پرسید شما چه می گویید؟ فرمود اگر با رأی خود اجتهاد کردید ولذا به حق نرسیدید و اگر به رأی خود حکم دادید اشتباه کردید«ثم قال علیک دیه الصغیر» حضرت فرمود باید خودت دیه صغیر را بپردازی.

تفاوت مفاد دو نقل از یک روایت:

ملاحظه می فرمائید آنجا داشت«علی عاقلتک» اینجا فرمود«علیک» در حالیکه یک قضیه بیشتر نیست پس روایت مفید که مورد تمسک قول دوم است معارض دارد. بنابراین به این روایت که مستند قول ابن ادریس است نمی شود اعتماد کرد اقوی همان قول مشهور است که بگوییم از بیت المال داده بشود. امام هم در اینجا فرمودند«فالاقوی ان دیه الجنین علی بیت المال»

الفصل الخامس فی حد السرقه

بعضی از آقایان پیشنهاد دادند که بحث حد مرتد و محارب را جلو بیاندازیم ولی این وجهی ندارد انشاءالله طبق همین تحریر امام در بحث حد سرقت پیش می رویم انشاءالله به بحث مرتد و محارب هم اگر حیاتی باشد می رسیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱۹ آبان ماه ۸۷/۰۸/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

«الفصل الخامس فی حدالسرقه»در حد سرقت در پنج امر بحث می شود:

۱- (۱۱) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۲۶۸، باب ۳۰ از ابواب موجبات الضمان، ح۱

۱- سارق ۲- مسروق ۳- راه اثبات سرقت ۴- حد سرقت ۵- لواحق.

مقدمه

قبل از ورود در مباحث پنجگانه به عنوان مقدمه بحث اصل حرمت سرقت را مطرح می کنیم و توضیحاتی پیرامون نوع حرمت و نسبت بین حرمت و حد بیان می کنیم.

توضیحی پیرامون اصل حرمت: یکی از اموری که مذاق شرع مقدس اهتمام عظیمی به آن دارد و تأکیدهای فراوانی در شرع

روی آن شده است؛ رعایت حرمت مال مردم است. حرمت مال مردم در شرع مقدس اسلام در ردیف احترام به خون آنان قرار دارد. همان گونه که خون مسلمان محترم است و شارع مقدس به هیچ وجه اجازه نمی دهد به جان و خون انسان تعرض شود؛ در مورد مال مسلمان هم به هیچ وجه اجازه نداده و نمی دهد کسی من غیر حق در مال دیگری تصرف بکند. احترام مال مسلمان مثل احترام خون و عرض و آبروی اوست. قرآن کریم می فرماید:«لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجاره عن تراض»(۱)اکل مال به باطل جایز نیست مگر با تراضی و اذن صاحب مال تصرف بکنید مثلاً بیع یا هبه یا اجاره و دیگر اقسام عقود که تراضی در آن هست انجام شود. تراضی یا در مقابل عوض است و یا بلاعوض است که هبه می کند و مجاناً اذن در تصرف می دهد. مراد از اکل هم همان تصرف است«لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل» هر راه باطلی را نهی می کند و یکی از راه های باطل برای تصرف در مال دیگران سرقت است. سرقت طریق باطل تصرف در مال مردم است.

استناد به روایتی از پیامبر

ص: ۱۵۶

۱- (۱) سوره نساء آیه۲۹.

روایتی از پیامبر اسلام نقل شده است که انسان از آن روایت اهتمام شارع به حرمت مال مردم را می فهمد. حجهالوداع سال آخر عمر پیامبر بود که با اعلان عمومی به جهان اسلام برای حضور و انجام مناسک همراه پیامبر جمعیت عظیمی از سراسر جهان اسلام به مکه آمدند. طبیعی است هر کس هرجا باشد روز عید قربان در منی حاضر است. پیامبر همان روز را انتخاب کرد و حدیث ذیل را بیان فرمود.

ابی اسامه زید شحام عن ابی عبدالله(ع) ابو اسامه نقل می کند امام صادق فرمود«ان رسول الله وقف بمنی حین قضی مناسکها فی حجهالوداع»(۱) پیامبر وقتی مناسک حج را انجام داد در روز عید قربان رمی جمره کرد و قربانی کرد سر تراشید و برای وقوف که در منی حاضر بود؛ سخنان مفصلی برای مردم بیان کرد که بخشی از آن در ذیل می آید و چند پرسش در آن مطرح است.

سؤال اول:«فقال ای یوم اعظم حرمه؟» پیامبر از حاضرین پرسید احترام چه روزی از تمام روزها بیشتر است؟ قالوا هذا الیوم حاضرین گفتند یا رسول الله همین امروز (روز عید قربان) بهترین روز از روزهای سال است بالاترین عید از عیدهای اسلام است.

سؤال دوم:«قال فای شهر اعظم حرمه» حرمت و احترام کدام ماه از همه ماهها بالاتر است؟«فقالوا هذا الشهر یا رسول» حاضرین گفتند ای پیامبر خدا همین ماه ذیحجه بهترین ماه سال است.«قال فای بلد اعظم حرمه» احترام کدام مکان از همه مکانها بالاتر است؟«قالوا هذا البد» حاضرین گفتند همین شهر مکه.

۱- (۲) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۱۰، باب ۱ از ابواب قصاص نفس،ح۳

تـا اینجـا از همگـان اعـتراف گرفـت. در روزی که بهـترین روزهـاست در مـاهی که بهـترین ماههـاست در مکـانی که بهـترین مکانهاست اجتماع هم اجتماع مسـلمین است که از همه بلاد اسـلامی جمع شده اند. پیامبر می خواهد مطلبی را بگوید که صد البته باید مطلبی اساسی و مهم باشد.

فرمود«فان دمائکم و اموالکم علیکم حرام کحرمه یومکم هذا فی شـهرکم هذا فی بلدکم هذا» احترام و حرمت خون مسلمانها و مال مسـلمانها مثل احترام امروز در این ماه و محل است«حتی الی یوم تلقونه فیسئلکم عن اعمالکم» این احترام برای خون و مال مسـلمان برقرار است تا روز قیامت روزی که خدا را ملاقات کنید و خدا از شـما بپرسد که نسـبت به خون مسلمانها و مال آنان چگونه رفتار کردید.

ملاحظه می فرمائید از دیدگاه پیامبر احترام خون مسلمان و مال مسلمان در ردیف هم قرار دارد.

سپس خطاب به جمعیت فرمودند«الا هل بلغت» آیا حکم الهی را ابلاغ کردم؟«قالوا نعم»گفتند یا رسول الله بله ما تصدیق داریم شما حکم الهی را بیان کردیدقال اللهم اشهدپیامبر فرمود: خدایا شاهد باش حکم تو را ابلاغ کردم.

پس از آن در ادامه فرمود:«الا من کانت عنـده امانه فلیؤدها الی من ائتمنه علیها»هرکس امانتی از مال دیگری نزدش باقی است برود امانت را رد بکند.

ابتـدا مـال و دم را بـا هم برابر قرار داد پس از آن در مقـام توضـیح فرمود آنکه تو را امین دانسـته مالی را به امانت به تو سپرده است باید امانت دیگران را تحویل دهید. (آنوقتها خیلی رایج بوده مثل الان بانک و امثال اینها نبوده که می روند پولشان را در بانک به امانت می گذارنـد. یعنی اگر کسـی یک مسافرت می خواست برود پولی داشت نزد یکی امانت می گـذاشت تا برود برگردد)«فانه لایحل دم امرء مسـلم و لاماله الا بطیب نفسه» خون هیچ مسـلمانی بر دیگر مسـلمانان و مال هیچ مسلمانی بر دیگر مسـلمانان حلال نیست مگر اینکه با رضایت صاحب مال تصـرف کند.«ولاتظلموا انفسکم و لاترجعوا بعدی کفارا» پس به خود ستم نکنید و بعد از من، از راه و رسم من رویگردان نشوید.

این روایت می فهماند احترام مال مسلمان تا چه حدی است و در ردیف خون مسلمان است.

نتیجه:

بررسی آیات و روایات نشان می دهد یکی از طرق اکل مال به باطل تصرف بی اجازه است و سرقت نیز تصرف بی اجازه است و لذا سرقت در اسلام حرام است؛ بالادله الاربعه

الف: الکتاب. قوله تعالی«السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما جزاءا بما کسبا نکالا من الله والله عزیز حکیم»(۱) کسی که دزدی کند مرد یا زن باشد دستشان را قطع کنید این قطع کردن دست عقوبت آن عملی است که انجام داده است و این یک عقوبت سخت است که از طرف پروردگار برای آن کسی که در مال دیگری بعنوان سرقت تصرف، بکند قرار داده شده است.

این آیه شریفه علاوه بر اینکه دلالت بر حرمت سرقت دارد می رساند که سرقت از گناهان کبیره است و خداوند حد عقوبتی نیز برای آن قرار داده است.

آیات دیگری هست که به همین اکتفا می کنیم.

ب: روایات. روایات داله بر حرمت سرقت به حد تواتر رسیده است که برای نمونه چند روایت را نقل می کنیم.

۱- مرحوم شیخ صدوق(۲) از سکونی(۳) نقل می کند و سکونی از امام صادق نقل می کند امام صادق از پدرانش نقل کرد قال«قال رسول الله(ص) اربع لاتدخل بیتا واحده منهن الا خرب» چهار چیز است که هر یکی از اینها در خانه ای وارد نمی شود مگر اینکه آن خانه خراب بشود«و لم یعمر بالبرکه» و هیچگاه در این خانه برکت نمی آید. آباد و با برکت نمی شود. برکت از آن خانه برداشته می شود.

۱- (۳) سوره مائده آیه۳۸.

۲- (۴) شیخ صدوق، امالی، ص۴۸۲، چاپ بعثت.

۳- (۵) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۲، باب اول از ابواب حد سرقت ح ۳.

مراد از خرابی آن هم همین است که در این خانه همواره گرفتاری است.

«۱- الخیانه ۲- السرقه ۳- شرب الخمر ۴- الزنا».

هر یک از این چهار چیز در یک خانه ای بیاید برکت از آن خانه بیرون می رود.

۲- محمد بن سنان عن الرضا(ع)«فیما کتب الیه من العلل»

حضرت امام رضا(ع) مکتوب مفصلی دارند که علل احکام را برای محمد بن سنان نوشته اند و در عیون اخبارالرضا(۱) آمده است. (البته اگر مراجعه کنید امام برای چند نفر علل احکام نوشتند برای نمونه یک شرح اجمالی از احکام اسلام و فلسفه احکام برای مامون نوشتند و مورد دیگر برای همین محمد بن سنان و یکی هم برای ابن وشّاء نوشته اند. ظاهرا برای افراد متعددی علل احکام از ناحیه حضرت امام رضا(ع) نوشته شده است که می توانید در عیون اخبارالرضا ملاحظه فرمایید.)

در ضمن علل مفصلی که برای محمد بن سنان نوشتند آمده است«و حرم السرقه» خداوند سرقت را حرام کرد«لما فیها من فساد الاموال و قتل الانفس لو کانت مباحه» زیرا اگر اسلام اجازه دهد کسی در مال دیگری تصرف کند مال از بین می رد و هرکسی مال دیگری را به چپاول می برد و سرقت می کند در نتیجه طرف مقابل از خود دفاع می کند و چه بسا قتل الانفس پیش می آید یعنی یا خود این شخص کشته می شود یا آن طرف کشته می شود.«و لما یأتی فی التغاصب من القتل و التنازع و التحاسد» در تغاصب و چپاول اموال یکدیگر از طریق سرقت، قتل پیش می آید و دعوا و نزاع بین مردم پیدا می شود و به یکدیگر حسد می برند«و مایدعوا الی ترک التجارات و الصناعات فی المکاسب» کسی دنبال کسب و تجارت نمی رود. برای چه برود زحمت بکشد کار بکند حقوقی بگیرد درآمدی داشته باشد می رود راحت و آسوده از مال مردم می دزدد.

۱- (۶) شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج۱، ص۱۰۳. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۱، باب ۱ ابواب حد سرقت ح۲.

پس اصل حرمت ثابت و علت حرمت هم مشخص است.

۳-«عن ابی جعفر عن اخیه علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر»(۱)قال قال رسول الله(ص) لا-یزنی الزانی و هو مومن و لایسرق السارق و هو مومن» کسی که زنا می کند مومن نیست یعنی در حال ایمان کسی زنا نمی کند و کسی که سرقت می کند مومن نیست. در روایات دیگر توضیح می دهد و می فرماید روح ایمان از او گرفته می شود تا روح ایمان در او هست حاضر به سرقت مال مردم نیست حاضر به زنا نیست.

۴- موثقه اسحاق بن عمار(۲)عن ابی عبدالله(ع) فی قول الله عزوجل قرآن می فرماید«الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم»(۳) کسانی که از گناهان کبیره و از فواحش اجتناب می کنند مگر لمم، یعنی آن گناه صغیره ای که انسان انجام می دهد بعد هم بلافاصله توبه می کند این گناهان که خودبخود آمرزیده می شود هم گناه صغیره است و هم اینکه فوراً بلافاصله استغفار می کند روای می پرسد مراد از این آیه چیست؟ امام فرمود«الزنا و السرقه و اللمم» لمم چیست که لازم نیست مؤمنین از آن اجتناب داشته باشند بلکه خود به خود آمرزیده می شود«و یغفر مادون ذلک»«ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم»(۴)اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید سیئات گناهان صغیره که آن را لمم گویند؛ آمرزیده می شود. می فرماید«الرجل یلّم بالذنب فیستغفرالله عنه» یک گناه کوچکی مرتکب می شود بلافاصله توبه می کند یعنی انسان معصوم نیست و ممکن است دچار یک انحرافی بشود اما بلافاصله استغفار می کند و آمرزیده می شود. امام می فرماید مراد از فواحش یکی زنا است یکی سرقت است پس در قرآن از زنا تعبیر به فاحشه شده است«لا-تقربوا الزنا انه کان فاحشه و ساء سبیلا»(۵) یعنی گناه شدید همان گناهی که از اقبح قبائح است را فاحشه می گویند. امام می فرماید مراد از فواحش یکی هم سرقت است پس این هم در ردیف زنا از گناهان کبیره است و گناهی است که حد دارد.

۱- (۷) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۲، باب ۱ ابواب حد سرقت ح۴.

۲- (۸) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۱۵، ص۳۲۳، باب ۴۶ ابواب جهاد نفس ح ۱۱.

۳- (۹) سوره۵۳ آیه۳۲

۴- (۱۰) سوره نساء، آیه۳۱.

۵- (۱۱) سوره اسراء، آیه۳۲.

۵- فضل بن شاذان(۱) عن الرضا(ع) فی کتابه الی مامون حضرت امام رضا(ع) در ضمن آن نامه ای که به مامون دادند و احکام اسلام را مفصل در آن نوشتند فرمود«و اجتناب الکبائر» یکی از وظایف مسلمانها اجتناب از کبائر است مراد از کبائر چیست«و هی قتل النفس التی حرم الله تعالی و الزنا و السرقه و شرب الخمر».

ملاحظه می فرمائید سرقت در ردیف زنا و قتل نفس قرار داده شد. بردن مال مثل ریختن خون انسان است که لازم است از آن اجتناب شود.

ج- اجماع. اتفاق مسلمین«من العامه والخاصه علی حرمه السرقه و هم علی حد» همه علمای خاصه و نیز عامه حد را قبول دارند. لکن در کیفیت آن (که بعد می رسیم) بعضی شبهه کرده اند اما در اصل حرمت و اینکه برای آن شارع مقدس حد قرار داده است اتفاق دارند. بلکه می شود گفت از ضروریات اسلام است که اتفاق کل و اجماع مسلمین بر حرمت آن است.

د- عقل. عقل حکم می کند یکی از چیزهایی که شاید بگوییم از قبیح ترین اعمال است تصرف در مال مردم بدون اذن است از دیوار خانه مردم بالارفتن و دزدیدن مال مردم را کدام عقل سلیم و فطرت پاکی قبول می کند؟

نتیجه: در اسلام برای مال مردم و رعایت مال مردم و احتیاط در مال مردم همانند احتیاط در دماء مسلمین اهتمام بالایی قرار داده شد.

بحث بعدی این است که آیا این حد برای مطلق سرقت است یا برای نوع خاصی از سرقت؟ انشاءالله فردا.

۱- (۱۲) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۱۵، ص۳۲۹، باب ۴۶ ابواب جهاد نفس ح۳۳.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۲۱ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم سرقت به ادله اربعه حرام است و حرمت آن از ضروریات دین است.

اکنون در توضیح معنی سرقت می گوئیم برای معنای سرقت دو اصطلاح در روایات وارد شده است.

الف: اطلاق به نحو عام: هر نوع استیلاء بر مال غیر به نحو غیر شرعی را سرقت می گویند. این اصطلاح در بسیاری از روایات بر تصرف غیر شرعی در اموال اطلاق شده است و شکی نیست که مراد سرقت اصطلاحی خاص نیست؛ که حکم قطع ید دارد.

برای نمونه یک روایت نقل می کنیم.

اسماعیل بن کثیر بن سام(۱) قال قال ابوعبدالله(ع) السراق ثلاثه امام می فرماید سارقین سه دسته هستند:

دسته اول:«مانع الزکاه» کسی که زکات مالش را ندهد ولو مال خودش بوده اما سهم فقرا را باید جدا کند حالا که جدا نکرده تصرف می کند، سارق است پس عنوان سارق بر مانع الزکاه اطلاق شده است.

دسته دوم:«مستحل مهور النساء» مردی که ازدواج می کند و از ابتدا نیتش این است که مهریه را نپردازد مثل همینهایی که این سالها چند هزار سکه بهار آزادی یا چند کیلو طلا را به عنوان مهریه قرار می دهند؛ پیداست که داماد نمی تواند بدهد و شاید از اول هم قصد ندادن دارد در حالیکه وقتی مهر شد به مجرد خوانده شدن صیغه عقد، آن زن مالک مهریه است (اگر قبل از دخول طلاق انجام بشود مالک نصف است و اگر دخول شد تمام مهر را مالک است) بالاخره ملک اوست شخصی که از اول مهریه زن را بر خودش حلال می داند سارق است.

ص: ۱۶۳

۱- (۱) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۳، باب ۲۷ ابواب حد سرقت ح۱.

دسته سوم:«و کذلک من استدان دینا و لم ینو قضائه» کسی که وام می گیرد و از ابتدا قصد دارد نپردازد جزء سراق است.

مرحوم صاحب وسائل بعد از نقل این روایت می فرماید«اقول الظاهر ان المراد التشبیه فی التحریم» اینکه می فرماید اینها سارقند یعنی همان گونه که دزدی اموال حرام است کسی هم که می خواهد مهر عیالش را نپردازد تصرفش حرام است«لا فی ثبوت الحد» نمی خواهد بگوید اینها سارقند یعنی حد بر آنها جاری می شود. پس بر کسی که تصرف نابجا در اموالی دارد اطلاق سارق می شود ولو حد قطع هم برایش نیست.

ب: اطلاق به نحو خاص:

برای روشن شدن معنی خاص سرقت چهار واژه را بررسی می کنیم.

۱- سرقت: یعنی مالی را سرّی و مخفیانه از کسی ببرد و شرط اطلاق سرقت این است که مال را مخفیانه ببرد اما اگر برود در یک مغازه ای با زور چیزی از اموال مغازه و یا پولی از دخل بردارد برود و صاحب آن جرأت نکند حرف بزند این سرقت نیست بلکه غصب است.

۲- غصب مال: یعنی استیلاء بر مال غیر عدواناً و چون علنی است سرقت به آن نمی گوییم این عنوان غصب دارد.

۳- مستلب: استلاب قاپیدن مال است جیب بری یا کف زنی یا اینگونه اصطلاحات را استلاب می گویند کیف را از دست یک نفر می گیرد و فرار می کند و یا سوار بر موتور کیف را می گیرد و فرار می کند که به آن اصطلاحاً استلاب می گویند و به آن شخص مستلب می گوییم.

۴- اختلاس: کارمند دولتی یا ماموری است که مال مردم یا مال دولت و بیت المال در اختیار او است با صورت سازی راهی درست می کند مال را می برد این را اختلاس مال می گویند.

ص: ۱۶۴

علی ایحال عناوین مختلف است و سرقت یعنی بردن مال در خفا مثلاً شبانه به در خانه مردم کلید می اندازد یا از دیوار بالا می رود یا قفل را می شکند یا در حالت عادی مغازه دار را سرگرم می کند و یک چیزی مخفیانه برمی دارد و در جیبش می گذارد؛ به این موارد سرقت گفته می شود و این اصطلاح خاص یعنی همان مخفیانه بردن مال مردم دو صورت دارد.

صورت اول: اگر واجد دیگر شرایط وجوب حد باشد حدش قطع ید است.

صورت دوم: اگر مال را در خفا دزدید ولی واجد شرایط وجوب اجرای حد نیست اینجا چون عمل مخفیانه بود سرقت صدق می کند ولی تعزیر می شود.

نکته: به مناسبت نکته ای را نقل می کنیم.

ابو العلاء المعری یکی از ملحدین است که اشکالاتی به احکام اسلام دارد و یکی از اشکالاتش در مورد حد سرقت است شعر معروفی دارد که در آن به گمان خودش می گوید در احکام اسلام تناقض فراوان وجود دارد. برای نمونه می گوید نصف دیه انسان دیه یک دست است اگر کسی دست کسی را قطع کرد ۵۰۰ مثقال طلا دیه دارد. همین دست که دیه اش ۵۰۰ مثقال طلا است اگر یک ربع دینار (یک مثقال و یک ربع مثقال طلا) سرقت کرد قطع می شود و این تناقض است. زیرا اگر ارزش دست ۵۰۰ مثقال طلا است چرا برای ربع دینار آن را قطع کنیم؟

می گوید«ید بخمس مئین عسجد ودیت / مابالها قطعت فی ربع دینار» دستی که در موقع دیه ۵۰۰ مثقال طلا بابت آن داده می شود چه وضعی برایش پیش آمده که قطعت فی ربع دینار برای یک چهارم دینار قطع می شود؟ این تناقض است.

ص: ۱۶۵

جواب ایراد ابوالعلاء: به مرحوم سیدمرتضی علم الهدی نسبت می دهند(۱) که در جواب او شعری گفته است که می فرماید«عز الامانه اغلاها و ارخصها / ذل الخیانه فافهم حکمه الباری» دست امانت است همان امانت گرانش کرد و قیمتش را بالا برد اما ذلت خیانت و دزدی قیمتش را پایین آورده است. فافهم حکمه الباری حکمت حکم الهی را بدان فلسفه و حکمتش این است. آنجا چون دارای امانت بود قیمتش بالا بود اینجا خیانت کرد قیمتش پایین آمد.

بعضی از علمای دیگر(۲) هم همین جواب را با عبارت دیگری گفتند«لما کانت امینه کانت ثمینه» چون امین بود ثمین و قیمت دار بود و«لما خانت هانت» وقتی خیانت کرد ذلت پیدا کرد و مقامش پایین آمد.

مرحوم امام فرمودند در مورد سرقت در پنج امر بحث می شود.

امر اول:«القول فی السارق» امر اول در مورد سارق و شرائط خود او است که در چه صورتی حد سارق برای او صادق است شرط اول«یشترط فی وجوب الحد علیه امور»«الاول البلوغ»(۳) اگر کسی بالغ باشد و سرقت بکند حد قطع دارد اما اگر غیربالغ باشد یعنی صبی اگر سرقت کرد آیا حد دارد یا نه؟

۱- (۲) العلامه المجلسی، بحارالانوار، ج۱۰۴، ص۹ - گفتنی است نسبت مزبور در پاورقی بحارالانوار آمده است. الشیخ المکارم الشیرازی، الامثل فی تفسیر کتاب المنزل، ج۳، ص۷۱۰

۲- (۳) ابن الجوزی

۳- (۴) بعضی ها برای وجوب حد ۸ شرط شمردند که مرحوم امام در تحریر همین ۸ شرط را مطرح کردند و مرحوم محقق نیز در شرایع ۸ شرط گفته اند بعضی هم تا ۱۰ شرط گفته اند آنها که ۱۰ شرط می گویند در حرز بودن و از حرز بیرون آوردن را دو شرط گرفتند که مال در حرز باشد و از حرز بیرون بیاورد بعضیها یکی گفتند مال را از حرز خارج کند و در حرز باشد را یک شرط مستقل نگرفتند همه فقها شرایط را قبول دارند منتها در تعداد آن بعضی ها با انجام تداخل ۸ شرط مطرح کردند و بعضی ها تفکیک کردند و گفتند ۱۰ شرط دارد که بحث آن می آید.

فیه قولان؛ دو قول است

قول اول: عدم اجرای حد؛ امام می فرماید«لو سرق الطفل لم یحد» حد بر او جاری نیست«و یعزر بمایراه الحاکم ولو تکررت السرقه» گرچه سرقت تکرار شود و دو مرتبه سه مرتبه پنج مرتبه ده مرتبه هم صبی اگر سرقت کرد فقط با تشخیص حاکم تعزیر می شود.

قول دوم: قول به تفصیل؛ این قول نیز دو صورت دارد.

صورت اول: قطع ید در مرحله پنجم؛(۱) یعنی مجازات دزدی صبی پنج مرحله دارد.

مرحوم شیخ در نهایه می فرماید؛

مرحله اول:«یعفی عنه اولا» اگر صبی در مرتبه اول دزدی کرد فقط به او آگاهی می دهند که این کار تو دزدی است. ولی چون اولین دفعه بوده از تو گذشت می کنیم کاری به تو نداریم و مجازات نداری.

مرحله دوم:«فان عاد» اگر دفعه دوم سرقت کرد«ادب» به گونه ای تأدیب و تعزیر می شود.

مرحله سوم:«فان عاد» اگر دفعه سوم دزدی کرد«حکت انامله حتی تدمی» سر انگشتانش را می کشند روی یک سنگ یا آجر یا به دیواری می کشند که خراش بردارد و خون آلود شود.پ

مرحله چهارم:«فان عاد» اگر دفعه چهارم دزدی کرد«قطعت انامله» سر انگشتانش را قطع می کنند یعنی بند اول انگشتانش قطع می شود.

مرحله پنجم:«فان عاد» اگر دفعه پنجم تکرار کرد«قطع کما یقطع الرجل» حد کامل را اجرا می کنند یعنی هر چهار انگشت دست راستش را قطع می کنند.

جمعی از بزرگان نیز از مرحوم شیخ پیروی کرده اند.

ص: ۱۶۷

۱- (۵) گفتنی است صورت دوم از قول دوم فرمایش مرحوم آقای خوئی است که به زودی بحث آن می آید

مرحوم محقق در شرایع همین قول را قبول می کند عبارت ایشان هم عین عبارت امام است می فرماید«لم یحد» بلکه«یؤدب».

مرحوم شـهید در مسالک بعد از قول صاحب شـرایع می فرمایند«مااختاره المصنف رحمه الله» آن فتوایی که مرحوم محقق قبول کرد«هو المشهور بین المتاخرین» مشهور بین متاخرین همین قول است.

از قدما نیز جمعی بزرگان همینگونه فتوی داده اند.

دلیل قول اول:

۱- اصل برائت: فرض کنیـد بچه ای سـرقت کرده و دزدی در محکمه ثابت شد اکنون شک می کنیم آیا حد بر او جاری کنیم یا نه (منشاء شکمان یک روایاتی است که بعد می خوانیم) می گوئیم اصل برائت از وجوب حد است.

مناقشه در دلیل اول قول اول: اصل در جائی است که دلیل نباشد اما در این مورد که عمومات وارد است جای تمسک به اصل نیست قرآن می فرمایـد:«السارق والسارقه فاقطعوا ایدیهما» دست زن و مرد دزد را ببرید این حکم اطلاق دارد و صـغیر کبیر هر دو را شامل است مگر اینکه دلیل بیاید و در مورد صبی دلیلی بر عدم اجرای حد نداریم.

جواب منـاقشه: می گوییم عمومات وارده انصـراف دارد و منصـرف به مکلفین است و به همین جهت مجنون را هم شامل نمی شود یعنی اگر دیوانه ای دزدی کرد نمی توانیم بـا تمسـک به عمومات بگوئیم حـد بر او جاری می شود چون عمومات از مثل مجنون و صـغیر انصـراف دارنـد و شامل آنان نمی شونـد و اگر در شـمول صبی و مجنون شک هم بکنیم آنجا هم جای اصـل است که بگوییم اصل عدم شمول است.

۲- رفع قلم: حدیث رفع قلم که مکرر خوانده ایم«رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم» قلم تکلیف از صبی برداشته شد پس اکنون که دزدی کرده است فعل حرامی مرتکب نشـد کسـی که حرام مرتکب نشد عقوبت نمی شود چون عقوبت کیفر است و قرآن کریم در ادامه حکم سـرقت می فرماید:«جزاء بما کسبا نکالاً من الله»(۱)یعنی یک نحسـی و کیفر از ناحیه خدا است بر مجرم و بچه فعل حرامی مرتکب نشده است پس عقوبت ندارد.

۱- (۶) القرآن الکریم، سوره مائده، آیه ۳۸

مناقشه در دلیل دوم قول اول: مرحوم آقا سیداحمد خوانساری در جامع المدارک می گوید«فیه اشکال»در مسئله سرقت صبی تمسک به حدیث رفع قلم مشکل است زیرا من المحتمل که سرقت به منزله جنابت باشد یعنی اگر صبی دخول انجام داد جنب می شود. منتها چون الان تکلیف ندارد می گوییم غسل بر او واجب است و به مجرد اینکه بالغ شد اول کاری که می کند باید غسل کند و الا عباداتش درست نیست. سرقت هم مثل جنابت است یعنی اگر صبی سرقت کرد محکوم به قطع ید است و به مجرد اینکه بالغ شد حکم اجرا می شود.

در توضیح مطلب می گوییم رفع قلم مربوط به حکم تکلیفی است اما اینجا یک حکم وضعی مطرح است نظیر حدث و خبث است که اگر پایش نجس شد ولو غیربالغ باشد باید بشوید یا اگر جنب شد باید غسل کند اینجا هم سرقت کرد باید حد بخورد منتهی الان وجوب اجرا ندارد به مجرد اینکه مکلف شد حد سرقت را برای او جاری می کنند.

جواب مناقشه: قطع ید با جنابت فرق دارد زیرا جنابت یک حدث است همانند خبث یعنی اگر به پای یک صغیر بول ترشح کرد نجس می شود یا اگر خون به دستش یا پایش اصابت کرد نجس می شود و باید آب بکشد در مورد جنابت هم می گوئیم اگر دخول کرد بدنش به نجاست باطنی نجس می شود اصل نجاست تحقق پیدا می کند منتهی چون سرایت به غیر مطرح نیست و اثر تکلیفی نجاست که غسل باشد بر صبی واجب نیست بنابراین هر وقت بالغ شد اثر تکلیفی جنابت یعنی غسل بر او واجب می شود اما قطع ید کیفر و عقوبت است و صبی چون تکلیف ندارد عقوبت ندارد پس نباید مورد صبی را به جنابت تشبیه کنیم پس به حدیث رفع قلم می توانیم تمسک کنیم. بنابراین به دو دلیل برای قول اول می گوییم حد بر صبی جاری نمی شود بلکه با تمسک به ادله تعزیر می گوییم کار خلافی کرده است برای اینکه ماده فساد را از بین ببریم تعزیرش می کنیم.

ص: ۱۶۹

دلیل قول دوم: روایات؛

روایات متعددی وجود دارد که مرحوم صاحب وسائل در یک باب همه ی روایات را جمع کرده است(۱)این روایات هم مختلف است اما حتی یک روایت که بتوانیم قول به پنج مرحله را از آن استفاده کنیم وجود ندارد. گویا مرحوم شیخ از جمع بین روایات این پنج مرحله را به دست آورده است. بین روایاتی که صاحب وسائل نقل کرده است هم روایت دارای سند صحیحه وجود دارد و هم روایت سند ضعیف موجود است لذا لازم نیست دنبال سند روایات برویم حتی شاید بشود گفت تقریبا تواتر اجمالی دارد اما باید این روایات را بخوانیم و یک به یک بررسی کنیم و ببینیم قول مرحوم شیخ از آن درمی آید یا نه؟ بحث بعد انشاءالله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۲۲ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

از شرایط وجوب حد؛ بلوغ است و انسان بالغ اگر سرقت کرد حد قطع ید دارد(۲) محل بحث مورد بچه ای که به حد بلوغ نرسیده است اما خوب و بد را تشخیص می دهد و می فهمد دزدی یعنی چه و می داند مال مردم بردن درست نیست؛ اما در عین حال دزدی می کند. بنابراین میگوئیم در حکم سرقت صبی غیر بالغ دو قول است.

قول اول: مشهور گفته اند حد ندارد. مرحوم امام در تحریر و نیز مرحوم محقق در شرایع گفتند حد بر او جاری نمی شود و هر چند دفعه که تکرار کند فقط به نظر و صلاحدید حاکم تعزیر می شود.

ص: ۱۷۰

۱- (۷) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۳ باب ۲۸ ابواب حد سرقه – گفتنی است در این باب ۱۶ روایت در مورد سرقت صبی وارد شده است.

۲- (۱) البته صبی ممیز مراد است و بچه ای که ممیز نیست از محل بحث ما خارج است

دلیل قول اول: اصل، و نیز حدیث رفع، دلیل قول اول بود و خواندیم.

قول دوم: تفصیل بین مراتب بود و در این تفصیل دو صورت مطرح بود.

صورت اول: کلام شیخ بود که فرمود دفعه اول بخشوده است دفعه دوم تعزیر دفعه سوم حک انامل دفعه چهارم قطع انامل بود و در دفعه ی پنجم حکم به قطع ید می دادند.

دو صورت بودن قول به تفصیل از این جهت است که در حکم سرقت صبی در مرتبه ی اول دوم و سوم اختلاف است.

صورت اول قول مرحوم شیخ و دیگر فقهاء است که یکجور تفصیل می دهند و صورت دوم قول مرحوم آقای خویی در مبانی تکمله است که یکجور دیگر تفصیل می دهد اما در مورد حکم مرحله پنجم هر دوصورت یک نظر دارند و به قطع ید می رسند.

خلاصه ی قول دوم را دیروز بیان کردیم اما به لحاظ نکته ای که در ترجمه انامل مطرح است مجدداً قول دوم را از طریق متن تحریر که با عنوان«قیل»مطرح کرده است مرور می کنیم. امام می فرماید«و قیل یعفی عنه اولاً»دفعه ی اول عفو می کنند و به او توجه می دهند که دزدی کردی اما چون دفعه ی اول است عفوت می کنیم کاری به تو نداریم«فان عاد ادب»اگر مرحله دوم تکرار کرد تعزیر می شود. (روی نظر مرحوم شیخ تعزیر برای مرحله ی دوم است اما روی نظر مرحوم خوئی مرحله سوم تعزیر می شود)«فان عاد حکت اناملة حتی تدمی»انامل جمع انمله است یعنی سر انگشت بنابراین دفعه سوم اگر دزدی کرد سر انگشتهایش را به یک دیوار یا به چیز زبر و خشنی می کشند که خراشیده بشود و خون بیفتد تدمی یعنی خونین شود«فان عاد»دفعه چهارم اگر تکرار کرد«قطعت انامله»همان انامل را قطع می کنند معنای انمله: در معنای انمله جای ابهامی وجود دارد که آیا مراد از انمله آن بند اول انگشت است در این صورت قطعت یعنی از آن مفصل بند اول قطع می شود یا سر انگشت مراد است که در این صورت سر انگشت قطع می شود که کمتر از یک بند انگشت است به هر حال ابهام در معنای انمله هر چه باشد(1) به ابهام در روایت برمی گردد یعنی روایت هم ابهام دارد.«فان عاد»اگر دفعه ی پنجم که این آخرین مرحله است؛ تکرار کرد«قطع کما یقطع الرجل»دستش مثل دست بزرگسال (چهار انگشت دست راست) قطع می شود.

۱- (۲) گفتنی است انامل جمع انمله است و در ضبط انمله نه لغت وجود دارد به هر حال درترجمه انمله آمده است رأس الأصابع و قیل المفصل الأعلی الذی فیه الظفر انمله سر انگشتان را گویند. و برخی نیز گفتند انمله از جای مفصل یعنی یک بند انگشت است.

دلیـل قول شـیخ طوسـی: (صورت اول از تفصـیل) روایات زیادی است که در بین آنها هم صـحیحه و هم موثقه و هم معتبره و هم ضعیف وجود دارد اما خیلی از روایاتش صحیحه است.

مرحوم صاحب وسائل در ابواب حد سـرقت باب حکـم سـرقت صبیان(۱) حدود ۱۶ روایت آورده است و چون صـحاح در آن زیاد است ضـرورتی نـدارد که تک تک بررسـی سـندی شود به همین جهت دو تا سه تا هم ضـعیف باشد لطمه ای نمی زند و چنـانچه قبلاـ گفتیم حتی در یـک روایت به طور کامـل تفصـیل مرحوم شـیخ نیامـده است و تفصـیل صورت دوم (قول مرحوم خوئی) نیز به طور کامل در یک روایت نیامده است بلکه آقایان از باب جمع بین اخبار این تفصیل را استخراج کرده اند.

بررسـی روایات سرقت صبی: در بررسی این روایات مشکلات فراوانی وجود دارد زیرا کلمه«قطع»در روایت آمده است اما این پرسـش مطرح است که آیـا می شود بگوییم غیر بـالغ اگر چهار مرتبه سـرقت کرد دفعه ی پنجم مثل آدمهای بزرگ حـد بر او جاری می شود و قطع یـد دارد؟ و اگر بگوئیم این تعـذیر است می گوئیم ما روایاتی قبلاً خواندیم که می گویند التعزیر مادون الحـد تعزیر همیشه کمتر از حـد است در حالیکه لسان روایات باب این است که دفعه ی سوم یا چهارم انامل از باب تعزیر قطع می شود و این حد است و تعزیر باید مادون حد باشد.

اکنون به بررسی روایات می پردازیم.

۱- صـحیحه ی عبدالله بن سنان(۲)«قال سـئلت اباعبدالله(ع) عن الصبی یسـرق»عبدالله بن سنان می گوید از امام صادق در مورد حکـم بچـه ای که دزدی می کنـد پرسـیدم«قـال یعفی عنه مره و مرتین»دفعه ی اول و دوم اگر دزدی کرد بخشـوده است اینجا عبـارت مجمـل است چـون در«یعفی عنه مره و مرتین»اگر لفـظ دوم یعنی مرتین را ملاـک قرار دهیم معنـا می شود اگر دو بـار دزدی کرد عفـو می شـود در ایـن صـورت پرســش ایـن اسـت کـه کلمـه«مره»برای چـه آمـده است؟ بـه هر حـال عبـارت این اسـت«یعفی عنـه مره و مرتیـن»و از ایـن اســتفاده می کنیـم کـه هـم دفعـه ی اول و هـم دفعـه ی دوم عفـو می شـود«و یعزر فی الثـالثه»امـام فرمود در دفعه ی سوم تعزیر می شود ملاـحظه می فرمایـد این خلاـف آن چیزی است که مرحوم شـیخ می فرماید چون مرحوم شـیخ فرمود دفعه ی اول عفو می شود و دفعه ی دوم تعزیر می شود«فان عاد»اگر دفعه ی چهارم تکرار کرد«قطعت اطراف اصـابعه»اطراف اصابع آخر انگشت را می گوینـد یعنی سـر انگشـتان را قطع می کننـد«فان عاد»اگر دفعه ی پنجم تکرار کرد«قطع اسفل من ذلک»پائین تر از سر انگشت قطع می شود.

۱- (۳) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۳، باب ۲۸، ابواب حد سرقت، (باب حکم سرقه الصبیان اذا سرقوا)

۲- (۴) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۳ باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۱

این جا نیز روایت ابهام دارد که آیا پائین تر از سر انگشت بند اول انگشت است یا مراد از پایین تر از اصابع مفصل و بند انگشت است؟ روایت صحیحه هست اما روایت در چند جهت اجمال دارد و تفصیل مرحوم شیخ هم با این روایت مطابقت ندارد چون روایت می گوید دفعه اول و دوم عفو بشود اما مرحوم شیخ فرمود دفعه ی دوم تعزیر بشود و نیز در مورد دفعه ی آخر مرحوم شیخ فرمود«قطع کما یقطع الرجل»اما این روایت می گوید دفعه ی چهارم یک مقدار پایینتر از سر انگشت قطع می شود که ابهام دارد پایینتر از سر انگشت یا از تمام انگشت باشد. پس ولو از نظر سند صحیح است حتی همان تفصیل را هم نمی شود از آن استفاده کرد.

۲- صحیحه ی حلبی(۱) عن ابی عبدالله(ع)«قال قال»حلبی گفت که امام فرمودند«اذا سرق صبی عفا عنه»عفو می کنند او ر«فان عاد عزر»دفعه ی دوم تعزیر می شود (مرحوم شیخ نیز همین را گفته اند)«فان عاد قطع اطراف الاصابع»اگر دفعه سوم تکرار کرد سر انگشتان قطع می شود«فان عاد قطع اسفل من ذلک»دفعه ی چهارم پایین تر از سر انگشت قطع می شود.

ملاحظه می فرمائید این روایت بیش از چهار مرحله ندارد پس می شود که بگوییم قول مرحوم شیخ یعنی دفعه ی اول و حکم تعزیر در دفعه ی دوم با روایت مطابقت دارد اما در مورد حکم دفعه ی سوم و چهارم کلام مرحوم شیخ با روایت تطبیق ندارد.

۳- صحیحه ی محمد بن مسلم(۲) عن احدهما(ع)«قال سئلته عن الصبی یسرق قال اذا سرق مره و هو صغیر عفی»محمد بن مسلم می گوید یادم نیست از امام باقر یا امام صادق بود که در مورد بچه ای که دزدی کرده است پرسیدم امام فرمود اگر صغیری که به حد بلوغ نرسیده است دفعه ی اول سرقت کرد عفوش می کنند«فان عاد عفی»و نیز اگر تکرار کرد دفعه ی دوم هم عفو می شود پس دو مرتبه عفو مطرح است در حالیکه مرحوم شیخ فرمود دفعه ی دوم تعزیر می شود (مرحوم آقای خویی که می گوید دفعه ی دوم هم عفو می شود مدرکش می تواند این روایت باشد چون این روایت مطابق با آن تفصیلی است که مرحوم آقای خویی می گوید) اما این روایت مطابق با مرحوم شیخ نیست«فان عاد قطع بنانه»بنان همان سر انگشت است یعنی اگر دفعه سوم دزدی کرد بنان و سرانگشتانش قطع می شود.

۱- (۵) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۳ باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۲

۲- (۶) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۴ باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۴

ملاحظه می فرمائید این نیز ابهام دارد سر انگشت تا بند اول را بنان می گویند کمترش را هم یک مقدار از سر انگشت که به بند هم نمی رسد را نیز بنان می گویند در نتیجه روایت اجمال دارد.«فان عاد»دفعه ی چهارم اگر تکرار کرد«قطع اسفل من ذلک»پایینتر از سر انگشت قطع می شود این جا نیز اجمال دارد یعنی آیا سر انگشت به کمتر از مفصل می گویند یا خود مفصل را نیز شامل می شود.

۴- صحیحه ی عبدالله بن سنان(۱) (قبلاً هم یک صحیحه از عبدالله بن سنان خواندیم این هم روایت دوم است) عن ابی عبدالله(ع) فی الصبی یسرق«قال یعفی عنه مره»دفعه ی اول عفوش می کنند در روایت قبلی عبدالله بن سنان داشت«یعفی عنه مره و مرتین»اما اینجا فقط مره اول را می گوید«یعفی عنه مره فان عاد قطعت انامله او حکت حتی تدمی»اگردفعه دوم دزدی کرد حکم تخییری دارد یعنی دفعه ی دوم یا سر انگشت را قطع می کنند (که اجمال دارد) یا خراش می دهند تا خون بیافتد پس مرحله ی دوم تخییر است (مرحوم آقای خویی برای دفعه سوم قائل به تخییر است و می گوید دفعه ی اول عفو و دفعه ی دوم هم عفو و دفعه ی سوم تخییر)«فان عاد قطعت اصابعه»اگر دفعه ی چهارم دزدی کرد انگشتانش قطع می شود«فان عاد قطع اسفل من ذلک»اگر دفعه ی پنجم دزدی کرد پائین تر از چهار انگشت یک مقدار از کف دست را قطع می کنند.

۵- موثقه اسحاق بن عمار(۲) عن ابی الحسن(ع)«قال قلت الصبی یسرق قال یعفی عنه مرتین»دفعه ی اول و دوم عفو می شود«فان عادت ثالثه قطعت انامله»دفعه ی سوم سر انگشتان را قطع می کنیم«فان عاد قطع المفصل الثانی»دفعه ی چهارم مفصل دوم یعنی از بند دوم انگشت را قطع می کنیم«فان عاد قطع المفصل الثالث»در مرحله پنجم مفصل سومی که بیخ انگشت است قطع می شود«و ترکت راحته و ابهامه»اما کف دست و انگشت شصت رها می شود پس حد قطع که قطع تمام انگشتان است در مرحله ی پنجم است.

۱- (۷) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۵ باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۷

۲- (۸) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۳ باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۱۵

این روایت موثقه و قابل اعتماد و عمل است.

۶- زراره قال سمعت اباجعفر(۱) یقول أتی علی(ع) بغلام قد سرق نوجوانی را نزد امیرالمومنین(ع) آوردند که سرقت کرده بود«فطرّف اصابعه»طرّف تطریف همان خضاب کردن است منتها مراد از خضاب کردن در این روایت رنگین کردن است یعنی خراش می دهند تا با خون رنگین شود (البته روایت اجمال دارد که آیا دفعه ی اول از سرقت بود که حکم تطریف داد یا مثلاً دفعه ی دوم یا سوم او بوده که حضرت اینگونه بیان کردند«ثم قال»سپس امیرالمومنین خطاب به او فرمودند«اما لئن عدت لاقطعنّ»اگر تکرار کردی دستت را قطع می کنم«ثم قال اما انه ما عمله الا رسول الله(ص) و ان»اینکه برای صغیر حکم قطع انگشتان صادر شود جز رسول الله و من، هیچ کس نمی تواند چنین حکمی صادر کند.

إن قلت: حد شرط بلوغ دارد همه جا می گوییم شخصی که بالغ است اگر حرامی مرتکب شود چون حرام مرتکب شد حد دارد اما صغیر مکلف نیست پس چگونه حد بر او جاری کنیم؟

قلت: لعل این روایت می گوید یک مصلحتی در آن مورد خاص هست که لایفهمه الا معصوم لذا امیرالمومنین معصوم می فرماید این عمل قطع ید صغیر و اجرای حد در غیر بالغ را کسی جز رسول خدا و من نمی تواند انجام دهد.

ملاحظه می فرمائید حتی با کنار هم گذاشتن مجموع این روایات آن تفصیلی که مرحوم شیخ می فرماید یا مرحوم آقای خویی می گوید در نمی آید هرکدام یک چیزی و خود اینها هم هرکدام یک ابهامهایی داشتند در نتیجه مشهور از این روایات اعراض کردند و به آن عمل نکردند.

۱- (۹) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۵، باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۸

۷- عبدالرحمن بن ابی عبدالله عن ابی عبدالله(ع)(۱)«قال اذا سرق الصبی و لم یحتلم»اگر صبی پیش از به حد بلوغ رسیدن دزدی کرد«قطعت اطراف اصابعه»ظاهرش این است همان دفعه ی اول قطعت اطراف اصابعه«قال و قال علی(ع) لم یصنعه الا رسول الله(ص) و ان»این روایت مثل آن روایت قبلی که از زراره نقل کردیم است.

۸- مضمره سماعه(۲) قال اذا سرق الصبی و لم یبلغ الحلم قطعت انامله اگر صبی قبل از بلوغ سرقت کند سر انگشتانش قطع می شود و قال ابوعبدالله(ع) در همان روایت راوی بخش اول را به صورت مضمره بیان کرد و نگفت از چه کسی نقل می کند اما در بخش دوم از امام صادق نقل کرده است که«أتی امیرالمومنین(ع) بغلام قدسرق و لم یبلغ الحلم فقطع من لحم اطراف اصابعه»نوجوانی را که دزدی کرده بود دستگیر و نزد امیرالمومنین بردند امام گوشت سر انگشتان او را قطع کردند«ثم قال ان عدت قُطِعَت یَدُك یا قَطَعْتَ یَدَك» حالا گوشت سر انگشتان را بریدیم اما اگر تکرار کردی دستت قطع می شود یا دستت را از دست می دهی.

ملاحظه می فرمائید در این روایت نامی از دفعه ی چهارم و پنجم نیست بلکه دفعه ی اول اطراف انامل را بریدند دفعه ی دوم می فرماید اگر تکرار کردی دستت را قطع می کنیم با اینکه دو روایت داشتیم که گفت هم دفعه ی اول و هم دفعه ی دوم عفو می شود.

۹- اسحاق بن عمار قال قلت لابی ابراهیم(ع)(۳)«الصبیان اذا أتی بهم علی(ع) قطع انامله»می گوید به امام موسی بن جعفر(ع) عرض کردم به ما خبر رسیده است که اگر بچه ای سرقت می کرد و او را نزد امیرالمومنین(ع) می آوردند امیرالمومنین(ع) سر انگشتانشان را قطع می کرد حالا سوالش از موسی بن جعفر(ع) این است که«من این قطع»امیرالمومنین(ع) انمله را از کجا قطع می کرد«فقال من المفصل مفصل الانامل»حضرت فرمود از مفصل، مفصل انامل قطع می کرد انامل سر انگشت است مفصلش همان بند اول است پس از روایت قطع انامل استفاده می شود که هرجا در روایات داشتیم قطع انامل مراد از انامل همان بند اول است نه سر انگشت که بیخ ناخن است.

۱- (۱۰) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۶ باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۹

۲- (۱۱) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۷ باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۱۴

۳- (۱۲) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۴ باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۵

۱۰- سکونی عن ابی عبدالله(ع)(۱) «قال أتی علی(ع) بجاریه»روایت سکونی معتبره است می گوید دختر بچه ای را نزد امیرالمومنین(ع) آوردند«لم تحض»هنوز حیض نشده بود یعنی به حد بلوغ نرسیده بود«قدسرقت»این دختربچه دزدی کرده بود«فضربها اسواطا و لم یقطعه»امیرالمومنین(ع) او را شلاق زدند بااینکه حد سرقت قطع است ولی امام دستش را قطع نکرد هر چند در دیگر روایات تعزیر خاص مطرح بود یعنی سر انگشت را خراش بدهند خون بیاید یا گوشت سر انگشت را ببرند اما در اینجا تعزیر به شلاق مطرح است و در اجرای حد نیز به قاضی تعلیم می داد که تعزیر بمایراه الحاکم است و خراش دادن سر انگشت با حد سرقت که قطع انگشت است تناسب نیز دارد اما اینجا حکم امیرالمومنین(ع) در یک وادی دیگر واقع است.

۱۱- محمد بن مسلم سئلت اباجعفر(ع)(۲) «عن الصبی یسرق قال ان کان له تسع سنین»که میزان را سن و سال او قرار می دهد اگر نه ساله است دستش را قطع می کنیم«و لا یضیع حد من حدودالله»نباید حدی از حدود الهی تضییع بشود پس میزان نه سال اگر نه ساله است ولو ما می گوییم پسر نه سال بالغ نیست اما می فرماید صبی اگر نه ساله شده حد الهی یعنی همان قطع ید را جاری کنید. ملاحظه می فرمائید می گوید دفعه ی اول اگر نه سال دارد مثل آدم بالغ باید با او عمل می کنیم.

۱۲- محمد بن مسلم سئلت اباجعفر(ع)(۳) «عن الصبی فقال ان کان له سبع سنین او اقل رفع عنه»کاری با او نداریم از او مرفوع است«فان عاد بعد سبع سنین»تا هفت سال کاری به او نداریم تعزیر هم نمی کنیم ولو ده مرتبه هم تکرار بکند تعزیر نمی شود اگر بعد از هفت سال شدن دزدی کرد«قطعت بنانه او حکت حتی تدمی»به نحو تخییر یا سر انگشتان را قطع می کنیم یا انگشتانش را خراش می دهیم تا خون بیاید«فان عاد قطع منه اسفل من بنانه»پایین تر از سر انگشت را قطع می کنیم«فان عاد بعد ذلک و قد بلغ تسع سنین قطع یده و لایضیع حد من حدودالله»اگر بعد از نه سال تکرار کرد حد الهی که قطع ید است را جاری می کنیم. در مجموع این روایات که همه ی ۱۶ روایت را نخواندیم یک دقتی بکنید. ببینیم آیا می توانیم جمع بین روایات بکنیم و این تفصیل را دربیاوریم یا قبول کنیم که این روایات اجمال دارد و فتاوایی که به استناد این روایات صادر گردید نیز اجمال دارد و مشهور از این روایات اعراض کرده است در نتیجه همان قول اول پذیرفته است؟ این بحث فردا انشاءالله.

۱- (۱۳) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۳ باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۶

۲- (۱۴) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۶ باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۱۰

۳- (۱۵) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۷ باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۱۲

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۲۵ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم در سرقت صبی دو قول است.

قول اول: گرچه به دفعات مکرر چه پنج مرتبه بیشتر یا کمتر سرقت کند حد ندارد فقط تعزیر می شود. مرحوم امام(ره) این قول را انتخاب کردند.

قول دوم: تفصیل بین دفعات بود که دو صورت داشت.

صورت اول: قول مرحوم شیخ بود که در نهایه(۱) فرمود:«فإن کان صبیا، عفی عنه مره». دفعه اول بخشوده است«فان عاد ادب» دفعه دوم تعزیر می شود«فإن عاد ثالثه حکت حتی أصابعه تدمی» دفعه سوم انگشتانش را خراش می دهند یعنی بر یک شیئ خشن می کشند که خون آلود شود«فان عاد قطعت انامله» انمله سر انگشت است دفعه چهارم سر انگشت را قطع می کنند. ظاهرش این است که از مفصل اول یعنی بند اول انگشت قطع می شود«فإن عاد بعد ذلک، قطع أسفل من ذلک کما یقطع الرجل سواء» اگر دفعه پنجم سرقت کرد حد تام بر او اجرا می شود. تا این جا قول مرحوم شیخ بود که بحث کردیم.

صورت دوم از قول به تفصیل: مرحوم آقای خویی در مبانی تکمله(۲) هم با تفاوت با نظر شیخ قائل به تفصیل است. ایشان می فرماید دفعه اول اگر سرقت کرد عفو می شود دفعه دوم اگر سرقت کرد بازهم عفو می شود (مرحوم شیخ فرمود دفعه دوم تعزیر دارد) اگر دفعه سوم سرقت کرد قاضی مخیر بین چند چیز است.

۱-«یعزر فی الثالثه» اگر مرتبه سوم دزدی کرد تعزیر می شود.

ص: ۱۷۸

۱- (۱) الشیخ الطوسی، النهایه، ص ۷۱۶

۲- (۲) السید الخوئی، مبانی تکمله المنهاج، ج۱، ص۲۷۹

۲-«او تقطع انامله» یا اگر مرتبه سوم دزدی کرد سر انگشتانش را قطع می کنند. ۳-«او قطع من لحم اطراف اصابعه» یا اگر مرتبه سوم دزدی کرد یک مقدار از گوشت سر انگشتان را قطع می کنند.

۴-«او تحک حتی تدمی» یا اگر مرتبه سوم دزدی کرد با کشیدن انگشتان بر چیز زبر انگشتان را خراش می دهند تا خونین شود و حالتی از جریان خون پیدا کند.

«و ان عاد قطع من مفصل الثانی» دفعه چهارم اگر سرقت کرد مفصل دوم یعنی از بند دوم انگشت قطع می شود«فان عاد مره

خامسه» دفعه پنجم«قطعت اصابعه ان کان له تسع سنین» اگر به نه سالگی رسیده باشد همه چهار انگشت را قطع می کنند که همان حد تام است و اگر زیر نه سال است این حد بر او جاری نمی شود.

ملاحظه می فرمائید این هم یک تفصیل بین دفعات پنجگانه است که با تفصیل مرحوم شیخ بسیار متفاوت است.

گفتیم هیچ یک از روایات با هیچ کدام از دو تفصیل منطبق نیست. گویا مرادشان جمع بین روایات است. یعنی از مجموع روایات باب چنین ترتیبی را استفاده می کنند مثلاً مرحوم شیخ می خواهد بگوید من از مجموع روایات بدست آوردم دفعه اول عفو دفعه دوم تعزیر. مرحوم آقای خویی می گوید من از روایات استفاده می کنم هم دفعه اول و هم دفعه دوم عفو می شود.

ما دیروز روایات را خواندیم و گفتیم اغلب روایات صحیحه است و تعدادی موثق و معتبر و حسنه هم دارد و چند روایت هم ضعیف است اما اغلب مورد اعتبار و قابل عمل است و برخی موارد اختلاف لسان روایات را هم بیان کردیم که در ذیل به آن اشاره می کنیم.

۱- عفو: مورد اختلاف در عفو است که اول عفو بشود یا هم اول و هم دوم عفو شود. بعضی روایات می گویند دفعه اول عفو و دفعه دوم تعزیر و بعضی روایات می فرماید هم دفعه اول و هم دفعه دوم عفو و آقای خویی آن روایاتی را انتخاب کردند که می گویند دفعه اول و دوم عفو می شود. اما مرحوم شیخ آن روایاتی را قبول کرده است که می فرماید فقط دفعه اول عفو می شود.

۲- دفعه دوم: اختلاف روی دفعه دوم است یک روایت می گوید حاکم بین قطع انامل یا حک مخیر است. صحیحه عبدالله سنان(۱) می گوید در مرحله دوم مخیر است بین اینکه بند انگشت را قطع کند یا اینکه حک بکند.

۳- دفعه سوم: اختلاف روی دفعه سوم است بعضی روایات می گویند دفعه سوم تعزیر می شود بعضی روایات می گویند«یقطع اطراف اصابعه» دفعه سوم اصابع قطع می شود یک روایت میگوید«یقطع اطراف انامله» قسمتی از گوشت بند اول انگشت را قطع می کنند در یک روایت می گوید یقطع بنانه سر انگشتش را قطع می کنیم (بنان سر انگشت است).

۴- سن: اختلاف در سن است تعدادی از روایات اصلاً سن را مدخلیت نداده اند اما بعضی روایات سن را دخالت داده اند همانها که سن را دخالت دادند بعضی هفت سال می گویند و بعضی نه سال را مطرح کردند.

۵- دفعه چهارم: اختلاف روی دفعه چهارم است بعضی روایات می گویند دفعه چهارم اطراف اصابع قطع می شود بعضی دیگر می گویند دفعه چهارم پائین تر از سر انگشت قطع می شود و برخی می گویند دفعه چهارم انگشتان قطع می شود روایت دیگر می گوید بند دوم قطع می شود.

۱- (۳) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹۵ باب ۲۸، ابواب حد سرقت، ح ۷

۶- دفعه پنجم: هر چند در مورد دفعه پنجم آن روایاتی که دفعه پنجم را مطرح کرده اند حد کامل را آورده اند یعنی از بیخ انگشتها بریده می شود فقط کف دست و انگشت شصت را باقی می گذارند اما تعبیرات این روایات نیز مختلف است.

البته اختلافات از جهات دیگر هم هست ما اجمالا به این مقدار اشاره کردیم.

حال پرسش این است روایاتی که اینگونه اختلافات در آنها وجود دارد با این اختلاف شدید چگونه قابل جمع اند؟

بررسی قدر متیقن: واقعیت این است که نه قابل جمع است و نه قدر متیقنی دارد زیرا؛

اولا: در این روایات حکم دفعه مشخص شده است پس از نظر دفعه نمی توان به قدر متیقن رسید.

ثانیا: ممکن است بگوییم«عفو» قدر متیقن است اما این هم قابل پذیرش نیست زیرا در مورد عفو هم بین دفعه اول و دوم اختلاف است.

ثالثا: بعضی گفته اند حمل بر تعزیر قدر متیقن است یعنی این روایات را با تمام اختلافاتی که هست حمل بر تعزیر می کنیم که همان قول اول است و می گفت«لم یحد» حد ندارد بلکه یعزر منتهی در مصداق تعزیر دفعه اول قاضی عفو می کند اما دفعه های بعد کیفیات تعزیر مختلف است همه اینها مصادیق تعزیر است پس به قول واحد می گوییم اگر صبی سرقت کرد یعزر منتهی تعزیر به این کیفیتها است که قاضی هر یک را که خواست انتخاب بکند و در راستای همین راه جمع مرحوم صاحب ریاض(۱) می فرماید«وبالجمله العمل بهذه الروایات محل نظر و ان استفاض صحاحها و قرب من التواتر عددها لما مضی» ولو روایات صحیحه در حد استفاضه است عددش به حدی است که می توانیم بگوییم متواتر است اما عمل به اینها به خاطر اشکالاتی که قبلاـ گفتیم و نمی شود به اینها عمل کرد محل اشکال و محل نظر است.«فینبغی حملها علی کون الواقع تادیبا منوطا بنظر الحاکم» پس راه حل این است که بگوییم همه اینها تعزیر است و منوط به نظر حاکم می بشد یکجا حاکم قطع انمله را اختیار می کند یکجا تعزیر را انتخاب می کند یکجا حک انگشت را انتخاب می کند همه اش تعزیر است بلکه همه اینها را حمل بر تعزیر می کنیم.

۱- (۴) السید الطباطبائی، ریاض المسائل، ج۱۳، ص۵۶۲

رد راه جمع صاحب ریاض:

اولا: اشکالی که به این می شود این است که بعضی روایات می گوید«یقطع» در دفعه چهارم انمله یا اصابع را یا از مفصل ثانی یا در مرحله پنجم می گوید از مفصل سوم قطع می کنیم که این همان حد است و نمی توانیم اسمش را تعزیر بگذاریم زیرا بزرگان گفتند میزان در تعزیر این است که مادون الحد باشد در حالیکه قطع چهار انگشت مادون نیست بلکه همان حد است.

ثانیا: فرض مساله روی صبی است و صبی غیر مکلف است و حد برای آنجایی است که عقوبت مطرح باشد قرآن فرمود«فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا و نکالا من الله» این قطع چهار انگشت کیفر و عقوبت این دزدی انجام شده است و این تحدید و تحقیر از طرف خداوند برای دزد است در حالیکه صبی مکلف نیست و عقوبت نکالی برای صبی صدق نمی کند پس چگونه می توانیم بگوییم تعزیر است. پس فرمایش مرحوم صاحب ریاض و دیگران وجهی ندارد.

مرحوم صاحب جواهر(1) اقوالی را نقل می کند و در نهایت با این دید که این روایات صحیحه است و باید فکری بشود می گوید«ان النصوص المذکوره بعد شده تعارضها» با توجه اینکه نصوص تعارض شدیدی دارند«و اعراض المشهور عنها» و مشهور هم به آن عمل نکرده اند زیرا بعضی قائل به تفصیل اند و راه های جمع بین روایات را مطرح کردند و نوعا تمسک به روایات نشده است«لایجسر بها علی التادیب بالقطع المزبور» به همین جهت انسان جرأت نمی کند حکم به قطع ید دهد و اسمش را تعزیر بگذارد«لعل المنتهی الأدما بالحک» شاید در نهایت بگوییم قاضی می تواند حکم ادماء بالحک را صادر کند و دستور بدهد سر انگشتش را خراش بدهند که خونین شود«او بقطع اللحم من الانامل شیئا فشیئا بمنقاش و نحوه» یا مقداری از گوشت سر انگشت با منقاش یا چیز دیگر بریده شود. (منقاش وسیله ای است که با آن مو را تک تک می گیرند و می کنند)«کما یومی الیه قطع امیرالمومنین(ع) من لحم الانامل» چنانچه در یک روایت آمده است امیرالمومنین(ع) دستور دادند گوشت سر انگشتش را کندند«بل یمکن حمل القطع فی بعضها علی ذلک» در ادامه می فرماید ممکن است بگوییم اینکه در روایت می فرماید«قطع» مراد بریدن یک مقدار از گوشت انگشت است مثلاً وقتی می گوید قطع انامل یعنی بریدن گوشت سر انمله یا وقتی می گوید از مفصل دوم قطع می شود این قطع را حمل می کنیم بر قطع یک مقدار از گوشت مفصل دوم با منقاش و یا وقتی می گوید از مفصل سوم قطع می شود یعنی از مفصل سوم یک مقدار گوشت را قطع می کنیم«فان التادیب عرفا بهذا» زیرا تادیب عرفا به قطع گوشت انمله است نه قطع خود انمله یا قطع انگشت«و لا یسر الی قطع الانمله فضلا عن القطع کما یقطع البالغ» نباید تادیب، به قطع انمله منجر شود چه رسد به اینکه بگوییم کل انگشت را قطع کنیم.

ص: ۱۸۲

۱- (۵) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص ۴۸۰

رد راه جمع صاحب جواهر: به نظر می رسد که در این روایات مطالبی هست که این حمل را رد می کند مثلا در در معتبره اسحاق بن عمار بود«فان عاد قطع مفصل الثالث و ترکت راحته و ابهامه» اگر تکرار کرد از مفصل ثالث قطع می شود و کف دست باقی می ماند و قطع انگشت از مفصل ثالث را می شود بگوییم یعنی مقداری از گوشت انگشت را قطع می کنیم اما وقتی می گوید«ترکت راحته» کف دست را قطع نمی کنیم صریح در این است که چهار انگشت قطع می شود فقط آنکه باقی می ماند کف دست است پس هرگز نمی توانیم بگوییم مراد از قطع مفصل ثالث قطع یک مقدار از گوشت است. در روایت دیگری که بالاتر از این بود در صحیحه محمد بن مسلم که صحیحه است فرمود«ان عاد بعد ذلک وقد بلغ تسع سنین» اگر باز هم تکرار کرد و نه سالش تمام است«قطع یده و لایضیع حد من حدود الله» دستش را قطع میکنیم و حد الهی را تضییع نمی کنیم.

ملاحظه می فرمائید بوضوح می گوید چیزی که اجرا شد حد الهی است نه تعزیر.

در صحیحه عبدالله بن سنان روایت هفتم با شمارگان ۴ خواندیم«فان عاد قطعت اصابعه» اگر دفعه چهارم تکرار کرد انگشنانش قطع می شود و نیز در روایت مذکور و هم در روایت ۱ با شمارگان ۱ فرمودند«فان عاد قطع اسفل من ذلک» اگر برای مرتبه پنجم تکرار کرد مقداری پائین تر از انگشتان را قطع می کنیم یعنی حتی یک مقدار از کف دست را هم می بریم که بالاتر از آن حدی است که برای بالغ گفته شد مقتضای آن این است که بعضی از کف دست را هم قطع بکنیم بنابراین به نظر می رسد چنانچه خود مرحوم صاحب جواهر فرمود روایات مورد اعراض اصحاب است. مرحوم علامه در مختلف پس از نقل تفصیل مرحوم شیخ می گوید«وقال به الاکثر» اکثر قائل به این قولند مرحوم صاحب جواهر[(۱)] پس از نقل قول علامه می فرماید«وان لم نتحققه» ما یک چنین اکثریت را بدست نیاوردیم که اکثر فتوا داده باشند به این روایات یا این تفصیل شیخ را پذیرفته باشند پس قائل به تفصیل کم است حتی خود مرحوم شیخ در مبسوط که فتوای اخیر او است فتوی به تعزیر داده است. پس روایات را به واسطه اعراض اصحاب کنار می گذاریم و ما می مانیم و یک صبی که سرقت کرده همان قول اول که یحکم علیه بالتعزیر چه در مرحله اول چه در مرحله دوم حتی مرحله پنجم یا هر مرحله ای که باشد تعزیر می شود. دلیل آن را هم گفتیم که اصل برائت و رفع القلم عن الصبی بود که میگوید صبی قلم تکلیف ندارد وقتی قلم تکلیف ندارد عقوبت ندارد منتهی از باب بازدارندگی و اینکه عادت به این کار نکند و قلع ماده فساد بشود او را تعزیر می کنیم.

۱- (۶) الشیخ الجواهری، جواهر الاحکام، ج ۴۱، ص ۴۷۶

اکنون به خوبی روشن است که راه جمع مرحوم آقای خویی پـذیرفته نیست اشـکالش همین است که نمی توانیم بر صـغیر حد جاری کنیم.

نتیجه: اقوی همان قول اول است که فتوای امام(ره) هم همین است یعنی لم یحـد بلکه صـغیر هر چنـد دفعه که دزدی کند فقط تعزیر دارد.

الثانی: شرط دوم عقل است که انشاءالله بحث بعد.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۲۶ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

الثـانی:«العقل فلا یقطع المجنون ولو ادواراً اذا سـرق حال ادواره و ان تکررت منه» بحث در شـرایط وجوب حـد قطع یـد سارق بود. گفتیم قطع ید سارق شـرائطی دارد شـرط اول: بلوغ؛ شـخص بالغ اگر سـرقت کرد در صورتی که دیگر شـرایط مهیا باشد دستش قطع می شود و در مورد غیر بالغ هم که اختلافاتی بود که به تفصیل بحث شد.

شرط دوم: عقل؛ بحث امروز در شـرط دوم است. یعنی سارق باید عاقل باشد و دیوانه اگر سرقت کند حد ندارد البته جنون دو صورت دارد.

صورت اول: جنون اطباقی؛ یعنی شخصی در همه ی حالات و مستمراً دیوانه است.

صـورت دوم: جنون ادواری؛ یعنی در برخی از دوره هـا از سـال یـا ایـامی از مـاه و یـا ساعـاتی از روز دیوانه می شود و بقیه ی مواقع حالش خوب است.

مجنون اطباقی یا ادواری اگر سرقت کند حد قطع ید ندارد.

مرحوم صاحب جواهر(۱) می فرمایـد«بلاخلاف اجـده فیه بل هو اجماع» مساله اتفاقی است و هیچ کس نگفته است اگر کسـی در حال جنون اطباقی یا ادواری سرقت کرد حد دارد بلکه بالاتفاق می گویند شرط وجوب حد این است که عاقل باشد.

ص: ۱۸۴

۱- (۱) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص ۴۸۱

دلیل مساله:

۱- اجماع: صاحب جواهر می گوید مساله اجماعی است.

۲- عقل: گفته انـد اگر عاقل بود بلاشـبهه دسـتش قطع می شد حالا که مجنون است آیا دسـتش را قطع کنیم یا نه؟ اگر شـک بکنیم اصل عدم وجوب حد است. پس اصاله البرائه العقلیه می گوید مجنون اگر سرقت کند حکم قطع ید ندارد.

۳- رفع قلم: حـدیث رفع القلم هم می گویـد«رفع القلم عن المجنون» از شـخص دیوانه قلم تکلیف برداشـته شـده است. و چون مکلف نیست پس فعل حرامی مرتکب نشـده است وقتی فعل حرام مرتکب نشـد؛ کیفر نـدارد و قطع ید به عنوان کیفر و جزا و نکال است کسی را که محرمی مرتکب نشد نمی شود عقوبت کرد. اکنون روایت رفع القلم را در ذیل ملاحظه می فرمائید.

روی عن ابن ضبیـان(۱)«قـال أتی عمر بـإمرئه مجنـونه» در زمـان عمر زنی دیـوانه را آوردنـد«قـد زنت» که زنـا کرده بود«فـامر برجمهـا» عمر دسـتور داد او را رجم بکننـد.«فقـال علی(ع)» امیرالمـومنین(ع) فرمـود«امـا علمت ان القلم یرفع عن ثلاـثه» به عمر خطـاب کردنـد مگر نمی دانی که قلم تکلیف از سه طـایفه برداشـته شـده است. «عن الصـبی حـتی یحتلم»«و عن المجنون حتی یفیق» «و عن النائم حتی یستیقظ»

ان قلت: اگر کسی بگوید با اینکه حدیث رفع قلم شامل صبی هم می شد در عین حال عده ای گفتند که اگر دفعه ی چهارم یا پنجم تکرار کرد«یقطع کمـا یقطع الرجل» یا در روایت فرمود«یقطع اصابعه» انگشـتانش قطع می شود. بنابراین در مجنون نیز می توانیم بگوییم اگر دفعه ی چهارم یا پنجم تکرار کرد حد قطع ید بر او جاری می شود.

۱- (۲) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۱، ص۴۵، باب ۴ ازابواب مقدمه العبادات، ح۱۱

قلت:

اولا: باب مجنون را نمی توان به باب صبی قیاس کنیم و بگوییم همانطور که در آنجا بعضی گفتند دفعه چهارم یا پنجم دستش قطع می شود پس باب مجنون هم مثل آنجاست. زیرا قیاس باطل است.

ثانیا: مستند قائلین به قطع در صبی نص بود. آنها به اعتبار وجود روایات می گفتند و روایات هم مربوط به صبی بود لذا نمی شود مجنون را به صبی ملحق کنیم و در باب مجنون حتی یک روایت هم نداریم که دال بر قطع ید باشد. بنابراین به حدیث رفع قلم تمسک می کنیم و می گوییم که حد قطع ندارد.

حکم تعزیر مجنون: جمعی از متاخرین از زمان مرحوم علامه به بعد گفتند«بل یعزر» دست دیوانه را قطع نمی کنیم اما برای این سرقتی که کرده است به عنوان تادیب و به عنوان اینکه بازدارنده باشد تعزیر می شود.

مرحوم محقق(۱) می فرماید«و یأدب و ان تکررت».

هم صاحب جواهر(۲) و هم صاحب مسالک(۳) بعد از کلام محقق فتوی ایشان را تایید می کنند.

مرحوم امام(۴) هم فرمودند«و یؤدب اذا استشعر بالتادیب و امکن التاثیر فیه» اگر جنونش در حدی است که شعور دارد و می فهمد چرا او را می زنند می فهمد چون مال مردم را برده است او را تادیب و تعزیر می کنند که دیگر این کار را نکند در این صورت تعزیر می شود و اگر جنونش به اندازه ای است که اصلاً تشخیص نمی دهد که چرا او را تادیب می کنند و در او تاثیر و بازدارندگی ندارد در این صورت وجهی ندارد تادیب شود.

۱- (۳) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۵۲

۲- (۴) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص ۴۸۱

۳- (۵) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۴، ص۴۷۹

۴- (۶) السید الخمینی، تحریر الوسیله، ج۲، ص۴۳۴، ط جامعه مدرسین

مرحوم صاحب جواهر از مرحوم علامه در کتاب تحریر(۱) نقل می کند که فرمود«قیل و یؤدب» همان قیل مشعر به این است که تردید داشته که آیا واقعا واجب است تادیب شود یا خیر؟

مرحوم صاحب جواهر سپس می فرماید«و هو فی محله اذا کان ممن لا یعقل» این تردید بجاست زیرا اگر دیوانه ای است که هیچ تشخیص نمی دهد وجهی ندارد تادیبش کنیم اما اگر چنانچه تشخیص می دهد و بازدارندگی دارد باید تعزیر بشود یعنی مرادشان از تردید آن جایی است که تعقل و شعور ندارد که بفهمد چرا می زنند در آن صورت مرددیم که تادیب بشود یا خیر؟ بخلاف ما لو عقل اما اگر توجه دارد و می فهمد که او را می زنند تا از این پس جرات نکند برود در آن منزل در بزند یا قفل را بشکند، مال بردارد در این صورت می فرماید«فانه یمکن القطع باستفاده ذلك و نحوه من النصوص» ممکن است انسان ادعا کند که می شود از نصوص قطع پیدا کنیم اگر بازدارندگی دارد و موثر است باید تعزیر بشود.

و این برداشت دلائلی دارد.

۱-«حسما لماده الفساد» انسان از نصوص می فهمد که ماده ی فساد را باید ریشه کن کرد.

۲-«و نظماً لامور العبادفی البلاد» برای ایجاد نظم و انضباط در بین مردم باید حد جاری شود تا هیچ کس جرات نکند مال مردم را بدزدد یا قفل در خانه ای را بشکند یا از دیوار خانه مردم بالا برود. پس برای اینکه امنیت اجتماع محفوظ بماند لازم است تادیب بشود. بنابراین«لایقطع ید مجنون لکن یؤدب» بشرط اینکه تادیب در او موثر باشد.

۱- (۷) العلامه الحلی، تحریر الاحکام، ج۵، ص۳۵۱، ط موسسه امام صادق (ع)

حکم جنون ادواری در غیر حال جنون:

الف: اگر مجنون ادواری در موقع صحت و کمال عقل سرقت کرد در همان حال سلامت بلاشبهه حد بر او جاری می شود اما اگر در آن قطعه زمانی که جنون ندارد و عقلش کامل است سرقت کرد و ثابت شد و محکوم گردید اما قبل از اجرای حد دوباره جنونش عود کرد در این صورت آیا می توانیم در حال جنون حد ثابت شده ی قبلی را اجراء کنیم؟

ب: اگر کسی که هیچ سابقه ی جنون ندارد سرقت کرد در محکمه ثابت شد و محکوم به قطع ید گردید«ثم جن» اما قبل از اینکه حد جاری بشود دیوانه شد؛ آیا در حال جنون می توانیم حد ثابت شده ی قبلی را اجرا کنیم یا نه؟

مرحوم شهید در مسالک(1) می فرماید«هذا اذا سرق فی حال جنونه» اینکه تا حالا گفتیم حد بر دیوانه جاری نیست برای این است که اگر در حال جنون سرقت بکند حد ندارد اما«لو سرق عاقلا ولو فی حال افاقته» کسی که جنون ادواری دارد اما در حال سلامت سرقت کرده است«قطع و لا یمنعه اعتراض الجنون» حد قطع را اجرا می کنیم و این جنون عارضی مانع اجرای حد نمی شود.

دلیل مساله: مرحوم شهید می فرماید«استصحابا لما ثبت قبله» در حال سلامت سرقت کرده و محکوم به حد شده بود اکنون دیوانه شد شک می کنیم آیا عروض جنون مسقط حد است یا خیر؟ بقای وجوب اجرای حد را استصحاب می کنیم.

اقول: می گوییم احتیاج به استصحاب نداریم«لوجود النص» استصحاب برای مورد شک است اگر شک داشتیم که آیا حد را در حال جنون اجرا بکنیم یا نه؟ می گوییم«استصحابا لما ثبت» اما روایت صریح و صحیح داریم که بر اجرای حد دلالت دارد. قبلاـ در باب زنا القول فی اقسام الحد مسائلی داشت که در مساله ی دهم این بحث مطرح شد که اگر محکوم به زنا شد بعد دیوانه شد آیا در حال دیوانگی حد زنا چه جلد باشد چه رجم جاری می شود یا حد ساقط است؟ آنجا گفتند حالت جنون مانع از اجرای حد نیست و یکی از روایاتی که به آن تمسک شد صحیحه ی ابی عبیده عن ابی جعفر(ع)(2) است«فی رجل وجب علیه الحد فلم یضرب حتی خولط» زنا در محکمه ثابت شد ولی حد جلد و تازیانه را نزدند تا اینکه قاطی کرد و دیوانه شد«فقال» امام فرمود«ان کان اوجب علی نفسه الحد و هو صحیح لا عله به من ذهاب عقل» اگر آن فعلی که موجب حد است را در حال صحت و کمال عقل مرتکب شد و دیوانگی و جنونی نداشت«اقیم علیه الحد کائنا ماکان» هر حدی که ثابت شده باشد یا او موقع اجرای حد هر حالی از شدت یا عدم شدت جنون داشته باشد یعنی چه تشخیص بدهد یا تشخیص ندهد؛ حد بر او جاری می شود.

۱- (۸) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۴، ص۴۷۹

۲- (۹) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴، باب ۹ ازابواب مقدمات الحدود، ح۱

ظهور روایت این است که مربوط به باب زنا است چون می گوید«فلم یضرب» تازیانه را به او نزدند اما می توان گفت خصوصیتی برای«لم یضرب» نیست بلکه به قرینه ی عموم فرمایش امام که فرمود«ان اوجب علی نفسه الحد» می گوئیم به طور مطلق در حال صحت هر حدی را بر خودش واجب کرد و در همان حال صحت جاری نشد و بعد دیوانه شد«اقیم علیه الحد» بنابراین لفظ الحد مطلق است هم شامل حد زنا می شود هم شامل حد شرب خمر می شود و هم شامل حد سرقت می شود بخصوص با عنایت به قرینه ی دوم در ذیل روایت که می فرماید«کائنا ماکان» هر چه می خواهد باشد یعنی هر حدی که باشد و او در هر حالی که باشد حد جاری می شود.

ان قلت: شلاق زدن یا قطع ید دیوانه، چه تاثیری دارد؟ مثل این است که به دیوار شلاق بزنید یا درختی را قطع کنید در حالیکه ما می خواهیم بازدارندگی و حالت ارتداعی برای او ایجاد کنیم که این کار را تکرار نکند.

قلت: این یک شبهه در مقابل نص است و با توجه به صریح روایت نمی توانیم به این استحسان توجه کنیم زیرا امام می فرماید«اقیم علیه الحد» حد را باید اجرا کنیم گرچه نسبت به خودش بازدارندگی نداشته باشد اما شاید نسبت به دیگران بازدارندگی و تاثیر داشته باشد؛ لذا با توجه به اینکه روایت صحیحه داریم، به شبهه اعتنا نمی کنیم.

الثالث: الاختیار؛ شرط سوم اختیار است. سارق باید مختار باشد و در حال اختیار سرقت کند و آن وقت حد جاری می شود.

الرابع: عدم الاضطرار؛ شرط چهارم عدم اضطرار است. اگر کسی را تهدید کردند که برود مال فلانی را بدزدد یا از دیوار خانه ای بالا برود یا قفل را بشکند و مال را بردارد و او در حال اضطرار چنین کرد حد ندارد. یا اینکه اگر اضطرار از نوع گرسنه بودن است که برای زنده ماندن دزدی می کند که سیر شود اینجا می گوییم حد ندارد. دلیل مورد عدم اختیار و عدم اضطرار: دلیل شرط سوم و چهارم همان حدیث رفع است.«رفع مااستکرهوا علیه» عملی که لولا الإکراه حرام بود کسی که مکرهاً آن عمل را انجام دهد حرمت بر او نیست یا عملی که لولا الاضطرار حرام بود کسی که از روی اضطرار آن عمل را انجام داد حکم حرمتش برداشته می شود. بنابراین مکره و مضطر اگر در حال اکراه یا در حال اضطرار سرقت کنند حد ندارد.

حکم سرقت زیاده از حد اکراه یا اضطرار: اگر شخصی مکره شد اما در عمل بیش از آن مقداری که اکراه شده بود دزدید و آن زاید هم به مقدار حد نصاب سرقت رسید. یا مضطر بود بدزدد و بخورد تا نمیرد اما او به اندازه ده روزش برداشت بیش از مقدار دزدید و آن مقدار زاید هم به مقدار اقل حد نصاب سرقت که ربع دینار است رسید یعنی اضافه بر اضطرار برداشت و به حد نصاب قطع هم رسید آیا بر او حد جاری می شود یا نه؟ انشاءالله فردا بحث می کنیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲۷ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

حکم سرقت بیش از مقدار مستکره به مقدار حد نصاب:

بحث در شرایط وجوب حد سرقت بود. گفتیم؛

شرط اول؛ بلوغ است و سارق باید بالغ باشد. بنابراین صبی لایحد.

شرط دوم؛ عقل بود و گفتیم اگر سارق مجنون باشد لایقطع.

شرط سوم؛ اختیار بود اگر کسی مکره به سرقت شد حد بر او جاری نیست.

شرط چهارم؛ اضطرار بود و گفتیم کسی که برای دفع اضطرار سرقت می کند حد بر او جاری نمی شود.

و گفتیم دلیل دو مورد، سرقت برای رفع اضطرار یا رفع اکراه؛ حدیث رفع«رفع مااستکرهوا علیه» یا«رفع مااضطرو» بود که گذشت.

اکنون بحث دیگری باقی مانده است که اگر کسی برای رفع اکراه سرقت کرد اما بیش از مقدار مستکره دزدید و این اضافه به اندازه حداقل نصاب قطع معین شده (ربع دینار) است آیا حد بر او جاری می شود یا نه؟ فیه قولان؛

ص: ۱۹۰

قول اول: عدم اجرای حد؛ برخی گفته اند قطع ید ندارد زیرا شرط صدق سرقت این است که از حرز بردارد یعنی قفل را بشکند یا در را باز کند یا شیشه را بشکند به هر حال هتک حرز کند اما این شخص موقعی که می خواست حرز را بشکند در هتک حرز مجاز بود چون برای رفع اضطرار یا رفع اکراه هتک حرز می کرد بعد که خواست بردارد بیشتر برداشت کرد و آن مقدار زاید هم حداقل نصاب قطع را دارد یعنی شرط سرقت هست اما شرط قطع ید وجود ندارد. یعنی آن مقدار مازادی که برداشت؛ سرقت است حد نصاب را هم دارد حرام هم مرتکب شد و ضامن است باید این مال را برگرداند اما قطع ید ندارد چون از حرز و پناهگاه برنداشته است بلکه از جایی که مجاز بود برداشت کرد.

قول دوم: اجرای حد؛ ممکن است بگوییم قطع ید دارد زیرا، گرچه این شخص برای برداشتن مضطر بود اما این مقدار اضافه ای که برداشته است متعلق اضطرار نیست اگر به مقدار رفع اضطرار بردارد سرقت است که مجاز است که حرام نیست کیفر هم ندارد اما کسی که بیش از مقدار اضطرار برداشت فعلش متعلق اضطرار نیست تا بگوییم مجاز بود به هتک ادامه دهد پس صدق می کند که از حرز سرقت کرده است بنابراین حد قطع ید جاری است.

اقول: ظاهراً وجه دوم اولی است که بگوییم این شخص از ابتدا که می خواهد حرز را قطع بکند به آن مقدار که رفع اضطرارش بشود مجاز است از این جهت می گوییم اولی این است که متعلق اضطرارش یک مقدار خاص از مال است و برداشت اضافه متعلق اضطرار نیست پس در صورتی که آن مقدار زاید به مقدار اقل حد نصاب باشد حد جاری می شود. به هر حال بحث مهمی نیست می گذریم.

ص: ۱۹۱

الخامس«ان یکون السارق هاتکا للحرز»

شرط پنجم از شروط وجوب حد این است که آخذ مال، یعنی کسی که مال را برمی دارد و عنوان سرقت بر او صادق است هاتک حرز هم باشد یعنی خودش شیشه یا قفل را بشکند یا کلید بیاندازد در را باز کند یا نقبی بزند یا از دیوار بالا برود و هتک حرز کند.

نکته: قاعده در تنظیم مطالب این فرع این است که بگوییم.

شرط اول:«یشترط ان یکون المال فی الحرز» برای صدق سرقت شرط است که مال در یک جای عمومی نباشد بلکه در یک جایی مخفی که درب آن را بسته اند و قفل کرده اند تا کسی اطلاع پیدا نکند، نگه داری شود.

شرط دوم:«ان یکون السارق هاتکا للحرز» شرط دوم برای صدق سرقت این است که خود سارق هتک حرز بکند.

اکنون در شرط اول بحث می کنیم که به تناسب می گوییم در صورتی بر شخص دست برد زننده سارق صدق می کند که خودش هاتک هم باشد و بحث از شرط دوم که مال باید در حرز باشد از شرایط مال مسروق است که در جای خودش گفته می شود.

یکی از شرایط صدق سرقت این است که مال را در حرز گذاشته باشند و مراد از حرز، و هتک حرز، و دلیل آن، در بحث مال مسروق می آید.

فعلا می گوییم شرط پنجم برای وجوب حد للسارق این است که خود سارق هاتک هم باشد و حرز بدست خود این شخص شکسته شود. بنابراین اگر دو نفر باهم قرار گذاشتند دزدی کنند و مالی هم که برمی دارند باهم تقسیم بکنند، لکن یکی از آنها که در قفل شکنی ماهر است، کلید می اندازد درب را باز می کند آن دومی می گوید خوب تو همینجا مراقب باش کسی نیاید تا من بروم مال را بردارم و برگردم. ملاحظه می فرمائید آنکه هتک حرز کرد اکنون ایستاده و مواظب است و آنکه مال را برداشت هاتک حرز نیست. دست کدام یک قطع می شود؟ چند قول است؛

قول اول: عدم قطع ید؛ همه شیعه و مشهور سنی می گویند؛ دست هیچکدام قطع نمی شود. اما اولی که هتک حرز کرده بود قطع ید ندارد چون سرقت نکرد و آن دومی که رفت داخل و کیف پول را برداشت هتک کننده حرز نبود و ما شرط کردیم هتک حرز و سرقت باید در یک نفر صدق کند تا قطع ید انجام شود آنکه هاتک است سارق نیست و آنکه سارق است هاتک نیست. بنابراین دست هیچکدام قطع نمی شود.

زیرا دلیل این شرط یعنی آن روایتی که بعداً می خوانیم و نیز فتاوای فقها اطلاق دارد و بنحو اطلاق می گویند سارق باید هاتک نیز باشد و اگر بین هتک حرز و سرقت تفکیک شد حد قطع ید جاری نمی شود. زیرا اجتماع وصفین ملاک است و چون دو وصف جمع نشد لذا می گوییم هیچکدام قطع ید ندارد.

دلیل قول اول:

۱- اجماع؛ اتفاق کل فقها در مسئله نقل شده است که قطع ید ندارد.

۲- معتبره سکونی(۱) عن ابی عبدالله(ع) عن علی امیرالمومنین(ع) فرمود«لا یقطع الا من نقب بیتا او کسر قفلا» قطع ید جاری نمی شود مگر بر آن سارقی که نقب زده و خرابی ایجاد کرده است یا قفلی را شکسته است.

ملاحظه می فرمائید روایت مطابق مشهور است و می گوید سارقی که هتک نکرده است با قصد تعاون آمده است و هر دو باهم کمک می کنند و تقسیم کار کردند قطع ید ندارد.

اطلاق روایت این است که سارق باید هاتک هم باشد و اگر سارق یکی شد هاتک دیگری شد هیچکدام شرایط سرقت را ندارند و حد سرقت بر آنها جاری نیست.

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۷، باب ۱۸ ابواب حد سرقت، ح۳

۳- مرسله جمیل(۱) عن بعض اصحابه عن احدهما(ع)«لایقطع الا من نقب بیتا او کسر قفلا» عین تعبیر روایت قبلی است.

نتیجه: اتفاق کل و اجماع فقها و اطلاق یک روایت معتبره و یک روایت مرسله که شهرت نیز جابر ضعف آن است دلائل ما هستند برای سقوط حد در صورت تفکیک بین هتک حرز و سرقت.(۲)

قول دوم: قطع ید؛ برخی از فقهای عامه گفتند تفکیک هتک حرز و سرقت در اجرای حد وسیله و ذریعه برای فرار از اجرای حد و فراوانی سرقت می شود دو نفر باهم تبانی می کنند و متعهد می شوند باهم دزدی کنند اما یک نفر در نقب زدن یا شیشه شکستن و یا باز کردن درب ماهر است و دیگری در جابه جا کردن اموال مهارت دارد تفکیک وسیله برای فرار از حد می شود.

رد قول دوم: می گوییم این بهانه نمی تواند مستند و دلیل باشد اگر اجماع و اتفاق فقها بر این باشد نمی توان در برابر اجماع فتوی به قطع ید داد.

قول سوم: قول به تفصیل؛ بعضی گفتند اگر جرم سرقت انفرادی واقع شود سقوط حد در صورت تفکیک هتک حرز و سرقت پذیرفتنی است لذا می گوئیم«السارق لابد ان یکون هو الهاتک» اما اگر یک شبکه ای اقدام به سرقت کند و یا جمعی و گروهی به صورت تشکیلاتی تقسیم کار کنند مثلاً- یکی از آنها متخصص در شکستن قفل و باز کردن درب است، دومی متخصص در جمع و جور کردن اموال و برداشتن است، سومی متخصص در این است که مال را حمل بکند و از منطقه دور نماید، چهارمی متخصص در این است که نگهبانی بدهد تا کسی از راه نرسد، پنجمی متخصص این است که قبلاً زمینه را آماده کند. به هر حال یک گروه با هم یک کار جمعی انجام می دهند در این صورت می توان گفت در صورت تفکیک هتک حرز از سرقت؛ حد ساقط نمی شود.

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۷، باب ۱۸ ابواب حد سرقت، ح۵

۲- (۳) مرحوم صاحب جواهر در مورد هتک حرز از سرقت، فروعی مطرح می کند که بعدا بحث می شود

یک نمونه اجتماعی از حکم جمعی: اوایل انقلاب امام در مورد گروهکها فتوایی دادند که فرمود اینها چون یک شبکه تروریستی هستند و هرکدام در بخشی خاص فعالند مثلاً یکی در فاز تبلیغات است یکی در فاز ترور است یکی در فاز پشتیبانی و غیره کار می کند؛ لذا کل گروه محارب است گرچه این شخص مثلا ماموریتش سر خیابان ایستادن و فروش روزنامه است و دست به اسلحه نبرده و تشهیر سلاح نکرده است اما به لحاظ گروه محارب تلقی می شود. و لذا برای کسی که حتی در تبلیغات کار می کند حکم محارب جاری است.

می گویند در محل بحث می شود این حرف را بزنیم که اینها یک گروهند که تقسیم کار کردند در حقیقت یک کار انجام می شود و آن سرقت است.

رد قول سوم: این حرف با دلیل و فتاوای فقها تطبیق نمی کند تا بگوییم آن کسی که مال را برداشت گرچه هتک نکرده است دستش را قطع کنیم زیرا فتاوای بنحو اطلاق می گویند«و ان کانا تعاونا» گرچه عمداً و به قصد تعاون به قصد سرقت باهم مال را بدزدند و باهم تقسیم کنند ولو عامدا باشد؛ حد جاری نمی شود.

تعبیر امام هم مطلق است می فرماید«فلو هتک غیرالسارق و سرق هو» اگر کسی که سارق است مال را بردارد و آن کس که هتک حرز نکرده است مال را ببرد«لایقطع واحد منهما و ان جائا معا للسرقه و التعاون فیها» تمام فقها همین را که دو نفر یا سه نفر یا بیشتر به قصد تعاون آمدند و تقسیم کار کردند و یک دزدی انجام شد اما تفکیک بین هتک حرز و سرقت کرد می گویند قطع ید ندارد بلکه هاتک فقط ضامن همین فسادی است که در مال ایجاد کرده و قفل را شکسته است و باید پول قفل را بدهد یا شیشه را شکسته باید پول شیشه را بدهد یا دیواری را خراب کرده است باید خسارت آن خرابی را بپردازد و کسی که سرقت کرده است ضامن مال است باید عین آن مال را برگرداند و اگر تلف شده باید مثل و قیمت بدهد و فقط ضامن مال است.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۲۸ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

بحث در شرط پنجم از شرایط وجوب حد سرقت بود و گفتیم این شرط متضمن دو شرط است.

۱- مالی که می خواهد سرقت شود باید در حرز باشد (این شرط را بعداً در شرایط مال مسروق متعرض می شوند)

۲- شرط قطع ید سارق این است که حرز را خود همین سارق هتک کند.

با توجه به این دو بخش در شرط پنجم؛ گفتیم اگر دو نفر برای سرقت قرار گذاشتند با تعاون کار بکنند یکی مهارت دارد قفل را می شکند کلید می اندازد در را باز می کند یکی وارد می شود مال را برمی دارد بعد هم مال را تقسیم می کنند؛ گفتیم اینجا دست هیچکدام قطع نمی شود زیرا یکی حرز را شکسته و دیگری مال را برداشته است بنابراین دو وصف در یک نفر جمع نشد. و گفتیم هم اجماع ادعا شده و هم روایت دلیل مساله است.

فروع: در بحث امروز برخی از فروعاتی را که مرحوم صاحب جواهر نقل کرده است به عنوان تذکر مرور می کنیم.

فرع اول:«ولو تعاونا علی النقب مثلا-وانفرد أحدهما بالاخراج، فالقطع علی المخرج خاصه، لأنه السارق دون الآخر»(۱) اگر دو نفر با هم به قصد سرقت از یک محلی با هم کمک کردند و حرز را از بین بردند و درب را شکستند و یا نقب زدند و یا شیشه ای را شکستند و درب را باز کردند و هتک حرز مشترکاً انجام شد و بعد داخل شدند. اما یکی از آنها مال را برداشت و با هم بیرون آمدند و با هم تقسیم کردند و بعد دستگیر شدند.

ص: ۱۹۶

۱- (۱) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص ۴۸۶

اکنون پرسش این است که دست کدام یک باید قطع شود؟

ملاحظه می فرمائید دو نفر با هم هتک حرز کردند هر دو با هم وارد شدند ولی یکی از آنها مال را برداشت در این صورت آنکه مال را برداشت هاتک هم بود لذا می گوئیم دو وصف در یک نفر جمع شد و صادق است که این یک نفر هم مُخرِج است و هم هاتِک؛ پس قطع ید دارد و آن که آخذ مال نبود سارق حساب می شود که مجازات دارد ولی قطع ید ندارد.

فرع دوم:«ولو انعکس فانفرد أحدهما بالهتک وشارک غیره فی إخراج کل منهما نصابا قطع»(۱) اگر عکس فرع اول شد یعنی دو نفر با هم به قصد سرقت حرکت کردند و یکی وارد و آشنا است کلید می اندازد در را باز می کند یا قفل را می شکند در را باز می کند و با هم می روند داخل و با هم مال را برمی دارند.

ملاحظه می فرمائید هاتک یک نفر است ولی هر دو با هم وارد می شوند مال را مشترکاً برمی دارند و از حرز خارج می کنند.

اینجا پرسش این است که دست کدامیک باید قطع شود؟

می گوئیم یک نفر هم هاتک است و هم در اخراج مال شریک است بنابراین دو وصف در او جمع است پس او قطع ید دارد و آنکه هاتک نیست سارق به حساب می آید و ضامن مال است اما حد قطع ید ندارد.

فرع سوم:«ولو اخرج مقدار النصاب معا خاصه...» اگر دو نفر با هم برای سرقت رفتند و هر دو هتک حرز کردند (با هم کمک کردند) و در را شکستند یا نقب زدند یا با هم قفل را شکستند و وارد شدند و نیز با هم مال را برداشتند و بیرون آمدند بنابراین هر دو هم آخذند و هم هاتک.

۱- (۲) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۸۶

ملاحظه می فرمائید این فرع دو صورت دارد.

صورت اول: مالی که از حرز خارج شد پس از تقسیم برای هر دو در حد نصاب است مثلاً سهم هر یک به اندازه ی نیم مثقال طلا یا بیشتر است که به حداقل نصاب سرقت می رسد.

اینجا بلاشبهه دست هر دو قطع می شود. زیرا هر دو هتک حرز کردند و هر دو هم مال را برداشتند و سهم هرکدام نیز به مقدار اقل نصاب می رسد؛ پس دست هر دو قطع می شود.

صورت دوم: شرایط در هر دو جمع است هم هاتکند و هم آخذ؛ اما مال مسروق، فقط به اندازه حداقل یک نصاب است یعنی وقتی تقسیم می کنند به هرکدام نصف حد نصاب می رسد اینجا در مورد اجرای حد دو قول است.

قول اول: گفته اند هردو نفر شرایط را دارند و به حد نصاب هم سرقت کرده اند بنابراین دست هر دو قطع می شود.

مرحوم شیخ در نهایه(1) می فرماید«و اذا سرق نفسان فصاعداً ما قیمته ربع دینار» اگر دو نفر یا سه نفر یا چهار نفر و بیشتر برای سرقت هتک حرز کردند و به اندازه یک نصاب دزدیدند (و فرض این است هر دو یا هر سه یا هر پنج نفر با هم این مال را برداشتند و از حرز خارج کردند) اما قیمت مال به حد یک نصاب یعنی ربع دینار است«وجب علیهما القطع» می فرماید دست هر دو نفر (یا چند نفر) قطع می شود«فان انفرد کل واحد منهما ببعضه» و اگر دو یا چند نفر با هم هتک حرز کردند اما هرکدام به طور مستقل و جدا جدا یک بخشی از مال را برداشتند و از حرز خارج کردند که قیمت مجموعش به اندازه ی ربع دینار است«لم یجب علیهما القطع لانه قد نقص عن المقدار الذی یجب فیه القطع» در این صورت دست هیچ کس قطع نمی شود چون هر یک نفر، کمتر از یک ربع دینار دزدیده است.

ص: ۱۹۸

۱- (۳) الشیخ الطوسی، النهایه، ص۷۱۸

ظاهراً دلیل مرحوم شیخ این است که ما از روایات استفاده می کنیم اگر از حرز به مقدار حد نصاب سرقت شد دست سارق قطع می شود. و روایت مطلق است بنابراین فرقی نمی کند سارق یک نفر باشد که به حد نصاب سرقت کرده است یا دو نفر با هم به حد نصاب سرقت کرده اند یا پنج نفری به حد یک نصاب سرقت کرده اند، پس سارقین هر چند نفر که باشند دستشان قطع می شود.

قول دوم: هر چند دو نفری یک حد نصاب سرقت کرده اند اما وقتی تقسیم می شود سهم هرکدام زیر حد نصاب است بنابراین حکم قطع ید ندارد.

مرحوم شهید(1) قول اول یعنی قول مرحوم شیخ را به عنوان قیل نقل می کند و می فرماید«و قیل یکفی بلوغ المجموع نصابا فی قطع الجمیع» گفته شد اگر مجموع مال سرقت شده به حد نصاب رسید کفایت می کند که دست همه قطع شود«لتحقق سرقه النصاب» زیرا آنان می گویند وقتی از مجموع آنچه در حرز است به حد نصاب سرقت شده است نصاب صدق می کند«و قد صدر عن الجمیع» و این سرقت به مقدار نصاب از چند نفر واقع شده است«فیثبت علیهم القطع» پس حکم قطع ید برای همه ثابت است.

مرحوم شهید در ادامه می فرماید«وهو ضعیف» این قول ضعیف است به نظر ایشان قول قوی قول عدم قطع ید است.

دلیل قول دوم: وقتی روایات می گوید قطع ید در صورتی است که مال از حرز به مقدار نصاب سرقت شود استظهار از روایت این است که اگر سهم هرکدام از سارقها به حد نصاب برسد حکم قطع ید جاری است.

ص: ۱۹۹

۱- (۴) الشهید الثانی، الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج۹ ص۲۲۵

تلاقی دو استظهار:

۱- مرحوم شیخ با تکیه بر استظهار می فرماید من از روایات اینگونه می فهمم که اگر از مالی که در حرز است به حد نصاب سرقت شد حکم قطع ید جاری است چه سارق یک نفر باشد یا سرقت به صورت جمعی انجام شود.

۲- اما مرحوم شهید با تکیه بر استظهار می فرماید روایت می خواهد بگوید سهم هر نفر باید به حد نصاب برسد تا حکم قطع ید داده شود.

اقول: به نظر ما قول دوم (فرمایش مرحوم شهید) اولی است. زیرا اگر بخواهیم یک ربع دینار را بین پنج نفر تقسیم کنیم و بخاطر آن دست هر پنج نفر قطع شود خلاف استظهار از روایت است. لذا به نظر ما اولی این است که بگوییم اگر سهم هرکدام به مقدار نصاب باشد حکم قطع ید صادر می شود.

السادس:«ان یخرج المتاع من الحرز» شرط ششم این است که مال را از حرز بیرون ببرند حالا یا بنفسه به این گونه که سارق به تنهایی یا با شرکت و کمک دیگران مال را بیرون ببرد یعنی چگونگی خروج مال تعمیم دارد.

و لذا محقق در شرایع(۱) می فرماید«ویتحقق الإخراج: بالمباشره، وبالتسبیب» فرق نمی کند یک وقت بالمباشره مال را از حرز خارج می کند مثلاً در جیبش می گذارد یا در دست می گیرد می آید بیرون یا به دوش می گیرد و روی دوشش می گذارد و از حرز خارج می کند و یک وقت بالتسبیب است مثلاً در یکی از این چرخهایی که با آن اثاث می برند قرار می دهد و از حرز خارج می کند اینجا نیز خودش از حرز خارج کرده است منتها بالتسبیب است یا ماشین را در پارکینگ همان حرز هتک شده قرار می دهد و اموال را در ماشین قرار می دهد و بعد سوار می شود ماشین را می آورد بیرون در این صورت نیز خودش از حرز خارج کرده منتها باتسبیب است

۱- (۵) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۵۲

۱-«مثل أن یشده بحبل ثم یجذبه من خارج» یا یک طنابی به آن می بندد و می کشد و از حرز خارج می کند اینجا هم بالتسبیب صدق می کند.

۲-«او یضعها علی دابه و یخرجها» یا چهارپایی همراه خود می برد و مال را بر حیوان بار می کند واز حرز خارج می سازد این هم بالتسبیب است.

مرحوم شهید مثال به دابه می زنند اما خصوصیت ندارد بنابراین اگر بار را با ماشین حمل کند تسبیب صادق است.

۳-«او علی جناح طایر من شأنه العود إلیه» فرض یک کبوتر تعلیم دیده همراه خود می برد و در داخل حرز دانه ی جواهر را به بال کبوتر می بندد وکبوتر را رها می کند و کبوتر مال را به مقصد می رساند.

۴-«ولو أمر صبیا غیر ممیز بإخراجه، تعلق بالأمر القطع، لأن الصبی کالآله» یا یک بچه غیر ممیزی همراهش دارد و مال را در جیب او قرار می دهد و می گوید برو منزل او هم روی حال بی هواسی خودش مال را برمی دارد می آورد منزل و سارق در بیرون حرز از جیبش درمی آورد.

صاحب جواهر(۱) در ادامه می فرماید:

«و کذا المجنون» یا یک دیوانه ای را همراهش برده می گوید این بار را بگذار در منزل ما و چون دیوانه است و نمی داند قضیه چیست مال را از حرز خارج می کند.

ملاحضه می فرمایید اینها اقسام خروج مال از حرز است که همه بالمباشره یا بالتسبیب مستند به خود هاتک است.

مرحوم شهید در ادامه می فرماید«و اما ان کان ممیزا ففی القطع اشکال بل منع» اگر بچه ی ممیزی را با خود همراه کرد و مال به دست او داد و گفت از محل خارج کن و بچه ی ممیز با توجه به تمییز و اختیار این کار را انجام داد؛ در این صورت مشکل است بگوییم دست هاتک حرز قطع می شود. (وجه اشکال را بعدا مطرح می کنیم).

۱- (۶) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص ۴۸۷

حکم دستگیری سارق قبل از اخراج مال از حرز: اگر سارق پیش از اخراج مال از حرز و در داخل حرز دستگیر شد گرچه بسته بندی هم کرده و جمع کرده و در یک ساکی هم گذاشته است اما هنوز بیرون نیامده دستگیر شد؛ می گوییم اینجا شرط محقق نیست و قطع ید ندارد زیرا اخراج مطرح است و کیفیت اخراج هم اما بالمباشره و اما بالتسبیب.

دلیل مسئله

۱- عدم خلاف: مرحوم صاحب جواهر در این مسئله که اخراج از حرز شرط است می فرماید«بلاخلاف اجده نصا و فتوا» هم روایت داریم در اینجا هم فتوی بالاجماع بقسمیه می گوید قطع ید ندارد.

ملاحظه می فرمائید طبق نظر صاحب جواهر اجماع نیز وجود دارد.

۲- روایات: مرحوم صاحب وسائل(۱) عنوان باب را اینگونه قرار داده است«ان من نقب بیتا لم یجب علیه القطع قبل ان یخرج المتاع» کسی که نقب می زند و هتک حرز میکند پیش از اینکه مال را بیرون ببرد قطع ید ندارد«بل یعزر» بلکه اگر پیش از اخراج مال دستگیر شد تعزیر می شود.

۱- حسنه حلبی(۲)«قال سئلت اباعبدالله(ع) عن رجل نقب بیتا فاخذ قبل ان یصل الی شیئ» در مورد کسی که نقب زده یا درب شکسته و راه را باز کرده است که سرقت کند اما دستگیر شد از امام صادق پرسیدم«قال یعاقب» امام فرمود تعزیر می شود«فان اخذ و قداخرج متاعا فعلیه القطع» اما اگر بعد از اخراج متاع دستگیر بشود حکم قطع ید جاری است.

ص: ۲۰۲

۱- (۷) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۶۲، باب ۸ از ابواب حد سرقت

۲- (۸) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۶۲، باب ۸ از ابواب حد سرقت، ح۱

۲- معتبره سکونی(۱) عن ابی عبدالله(ع)«قال قال امیرالمومنین(ع) فی السارق» امام علی در مورد سارق فرمود «اذا اخذ و قد اخذ المتاع و هو فی البیت لم یخرج بعد قال لیس علیه القطع حتی یخرج به من الدار» اگر مال را دزدید و قبل از اینکه از محل خارج شود دستگیر شد حکم قطع ید جاری نمی شود مگر اینکه مال را از خانه بیرون ببردکه درآن صورت قطع ید داد.

۳- موثقه اسحاق بن عمار(۲) عن جعفر عن ابیه اسحاق ابن عمار از امام ششم نقل کرده است که او از پدرش امام پنجم نقل نمود«ان علیا(ع) کان یقول» امام باقر فرمودند که امیرالمومنین(ع) همواره می فرمود«لاقطع علی السارق حتی یخرج بالسرقه من البیت» حکم حد قطع بر سارق جاری نیست مگراینکه آن مال مسروق را از خانه بیرون ببرد«و یکون فیها ما یجب فیه القطع» مقدارش هم به حد نصاب باشد اگر مقدار به حد نصاب بود و از محل خارج کرد حد قطع دارد.

چند روایت دیگر در این باب ۸ از ابواب حد سرقت هست انشاءالله فردا بحث می کنیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۲۹ آبان ماه ۸۷/۰۸/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

هفته گذشته باید به مناسبت ولادت امام رضا از گوهر فرمایش ایشان بهره می بردیم که غفلت شد. و امروز یک روایت از آن حضرت را مورد بررسی قرار می دهیم.

ص: ۲۰۳

۱- (۹) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۶۲، باب ۸ از ابواب حد سرقت، ح۲

۲- (۱۰) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۶۲، باب ۸ از ابواب حد سرقت، ح۳

مرحوم خواجه نصیر الدین طوسی یکی از علمای بزرگ مذهب شیعه و استاد مرحوم علامه ی حلی است. علامه ی حلی در وصف ایشان می نویسد«و کان الشیخ افضل اهل عصره» بدیهی است وقتی مرحوم علامه ی حلی درباره ی کسی این گونه تعبیر کند؛ پیداست که او در چه مرحله ای بوده است.«و کان الشیخ افضل اهل عصره فی العلوم العقلیه و النقلیه» علامه حلی می گوید استادم خواجه طوسی هم در علوم عقلی و هم در علوم نقلی از همه معاصرین خود برتر بود«و له مصنفات کثیره فی العلوم الحکمیه بل احکام الشرعیه علی مذهب الامامیه» مرحوم خواجه نصیر هم در فلسفه و منطق و نجوم و هم در فقه، تصنیفات زیادی دارد. مرحوم علامه در ادامه می فرماید با این همه فضایل علمی این جهت را هم تکمیل کرده بود که«کان اشرف من شاهدنا فی الاخلاق» شریفترین فردی که ما در مدت عمر خودمان در علم اخلاق مشاهده کردیم مرحوم خواجه نصیر بود.

مرحوم فخرالمحققین فرزند علامه در مقدمه ای که در شرح قواعد نوشته است از قول پدرش نقل کرد که خواجه نصیر گفت حدیثی از پیغمبر(ص) نقل شده است که می فرمودند امت حضرت موسی بعد از او ۷۱ فرقه شدند و امت حضرت عیسی بعد

از او ۷۲ فرقه شدند و امت من ۷۳ فرقه می شوند که یک فرقه نجات یافته و بقیه اهل نجات نیستند. خواجه می گوید خواستم بررسی کنم آن یک فرقه ی ناجیه که پیامبر فرموده بود چه کسانی هستند؟ و لذا«اعتبرت جمیع المذاهب و وقفت علی اصولها و فروعها» تمام مذاهب و اصول عقایدشان را بررسی و تحقیق کردم«فوجدت من عدی الامامیه مشترکین فی الاصول المعتبره فی الایمان» بعد از تحقیق فراوان در همه ی مذاهب به این نتیجه رسیدم که تمام مذاهب غیر از مذهب امامیه همگی در اصولی که معتبر در ایمان است مشترکند«و ان اختلفوا فی اشیاء یساوی اثباتها و نفیها بالنسبه الی الایمان» گرچه همان مذاهب مختلفه در یک امور جزئی با هم اختلاف دارند اما یک اختلافاتی است که نسبت به ایمان تاثیری ندارد بلکه در اینکه چه کسی اهل نجات است و مومن کیست همه یک چیز می گویند«ثم وجدت ان الطائفه الامامیه هم یخالفون الکل» پس از بررسی یافتم فقط مذهب امامیه که با دیگر مذاهب در این اعتقاد که نجات در چیست؟ و چه اعتقادی موجب نجات است و ایمانی که باعث نجات می شود چیست؟ با دیگر مذاهب مخالفت دارد«فلو کانت فرقه ممن عداهم ناجیه» اگر از آن ۷۲ فرقه غیر امامیه یک فرقه ناجیه باشد«لکان الکل ناجین» لازمه اش این می شود که همه ی ۷۲ فرقه ناجی و اهل نجات باشند چون ملاک و معیاری که برای ناجیه بودن یکی از ۷۲ فرقه مورد توجه قرار دارد در آن ۷۱ فرقه دیگر نیز وجود دارد در حالیکه پیغمبر فرمود فقط یک فرقه اهل نجات است نتیجه می گیریم پس آن یک فرقه ای که در اصول اعتقاد با همه مخالف است همان فرقه است که پیغمبر فرمود ناجی است و این منحصر در فرقه ی امامیه می شود «فدل علی ان الناجیه هی الامامیه لاغیر» پس فرقه ی ناجی فرقه امامیه است. مرحوم سید نعمت الله جزایری بعد از نقل این عبارت توضیح می دهد و حرف مرحوم خواجه نصیرالدین را شرح می کند و می گوید«جمیع الفرق متفقون علی ان الشهادتین وحدهما مناط النجاه» تمام فرق و مذاهبی که منتهل به اسلام هستند همه یک حرف می زنند و می گویند کسی که اعتقاد به شهادتین داشته باشد اهل نجات است یعنی کسی که بگوید«اشهد ان لااله الاالله و اشهدان محمداً رسول الله(ص)» اهل بهشت است«تاویلا علی قوله(ص) من قال لااله الاالله دخل الجنه» جمیع فرقه ها غیر از امامیه در این اعتقاد، به حدیث پیامبر استناد می کنند که اگر کسی بگوید لااله الاالله اهل بهشت است«اما هذه الفرقه» تنها فرقه ی امامیه«فهم مجمعون» اجماع و اتفاق دارند«علی ان النجاه لاتکون الا بولایه اهل البیت» تنها اقرار به لااله الاالله کافی نیست و اقرار به شهادتین تنها موجب نجات نیست بلکه بشرطها و شروطها و بدون ولایت هیچ کس نجات پیدا نمی کند. اکنون می گوییم اگر بنا باشد از آن هفتاد و دو فرقه یکی ناجی باشد باید همه ۷۲ فرقه ناجی باشند زیرا همه آنها نجات را در یک چیز می دانند و می گویند اعتقاد به توحید و اقرار به شهادتین کافی است پس معلوم می شود تنها یک فرقه ناجی است و آن فرقه ای است که با بقیه مخالف است«فهم مجمعون علی ان النجاه لاتکون الا بولایه اهل البیت الی الامام الثانی عشر(عج) و البرائه من اعداهم فهی مباینه لجمیع الفرق فی هذا الاعتقاد الذی تدرو علیه النجاه» در این اعتقاد که نجات به چیست با همه ی آنها مخالف است. مرحوم جزایری می گوید«و من هذا یظهر لک سر ما حققناه» با این بیان سر آنچه که ما در تحقیقاتمان در شرح این روایت مطلقه گفتیم روشن می شود که در«من قال لااله الاالله فهو اهل الجنه» منظور این است که اگر کسی اعتقاد به شهادتین داشته باشد مسلمان و پاک است و خون و مالش محترم است آثار اسلام بر او مترتب است ما در تحقیقاتمان گفتیم که این روایات مطلق است و باید قید بخورد و بگوئیم«من قال لااله الاالله دخل الجنه » به قید اینکه اقرار به ولایت هم داشته باشد شهادتین موجب نجات است اما به شرط اینکه اعتقاد به ولایت هم داشته باشد. مرحوم جزائری سپس به حدیث سلسله الذهب(۱) استناد می کند و می گوید در نیشابور وقتی از امام هشتم درخواست شد حدیثی از پدران خود برای اهالی نیشابور نقل کند تا به عنوان افتخاری برای اهل نیشابور در تاریخ ثبت شود و با عمل به آن حدیث هدایت شوند؛ آن حضرت پذیرفت و فرمود: از پدرم موسی بن جعفر از پدرشان امام صادق و او از پدرشان امام باقر و او از

امـام زین العابـدین و او از امـام حسـین و او از امیرالمومنین و او از پیغمبر و پیـامبر(ص) از جبرئیل نقل کرده است که خـداوند فرمود«کلمه لااله الاالله حصـنی فمن دخل حصـنی امن من عذابی» کلمه لا اله الاالله یعنی همان اقرار و شهادت به توحید قلعه ی محکم من است و هر کس وارد آن شد از عذاب نجات پیدا می کند.

ص: ۲۰۴

۱- (۱) دلیل نام سلسله الـذهب بر این روایت این است که سلسـله ی سـند روایتش طلایی است و سـند طلایی دارد چون امام خودشان از پدرشان از پدرشان تا برسد به پیغمبر و جبرئیل و خدا؛ لذا می گوئیم این سند طلایی است.

تـا اینجـا روایتی است که امـام رضـا از پـدرانش نقـل کرده است. راوی می گویـد امام که برای نقل این روایت سـر از کجاوه بیرون آورده بود پرده کجاوه را کشـید و کاروان حرکت کرد اما پس از چنـد قـدم که برداشـتند گویا توقف کردنـد. امام سـر مبارک را از کجاوه بیرون آوردند و فرمود«بشـرطها و شـروطها و انا من شـروطها» کلمه لااله الاالله حصن است و موجب نجات است اما با رعایت شـرائط و من از شرایط آن هستم. البته معنی«انا من شروطها» شخص امام هشتم نیست. بلکه یعنی من که امام هستم یعنی ولایت و امامت شرط نجات در اعتقاد به توحید است.

نتیجه: روایات زیادی داریم که می گویـد کسـی که اعتقاد به شـهادتین دارد اهل نجات است یا می گویـد کسـی که اعتقاد به توحید داشته باشد اهل بهشت است اینها روایاتی صحیح السند است اما قید می خورد و قیدش شرط الولایه است.

ملاحظه فرمودیـد روایت بسـیار عمیـق و رسـایی است که تحقیق در آن محصول زحمت ارزشـمند مرحوم خواجه نصـیرالدین است و با کمک گرفتن از مرحوم علامه و فخر المحققین و مرحوم جزایری این روایت را مورد بررسی قرار دادیم خداوند همه شان را رحمت کند انشاءالله.

بحث در شـرط شـشم از شـرایط قطع ید برای سارق بود و گفتیم شـرط شـشم این است که سارق خودش بنفسه یا به مشارکت هتک حرز کند و بعد مال را بالمباشره یا بالتسبیب از حرز خارج کند.

مرحوم امـام در مثالی برای تسبیب فرمود تسبیب مثل این است که مال را روی حیوانی بگـذارد و از حرز خارج نمایـد (البته در شرائط امروزی مثل این است که ماشـین را به محدوده حرز ببرد و مال را در ماشـین قرار دهد و بعد خودش رانندگی کند و از حرز بیرون بیاید) در نهایت با مثال دیگری می فرماید«او امر مجنونا او صبیا غیر ممیز بالاخراج» تسبیب مثل این است که مال را به دست یـک دیوانه ای دهـد بگویـد ببر بیرون آن دیوانه مثـل یـک آلتی در دست دزد است یـا مـال را به دست یـک بچه ی غیرممیز می دهـد یـا می گـذارد در جیب او و می گویـد برو منزل و بعـد در خارج حرز یا در منزل از بچه پس می گیرد. اینها مثال برای اخراج مال بالتسبیب است.

ص: ۲۰۵

حضرت امام سپس می فرماید«و اما ان کان ممیزا» اگر آن صبی ممیز است«ففی القطع اشکال بل منع» اگر در داخل حرز مال را برداشت و به یک پسر بچه سیزده یا چهارده ساله که بچه ی ممیز است و تشخیص می دهد الان اینجا جایی است که می خواهند دزدی کند؛ سپرد؛ آیا اینجا می شود بگوییم تسبیب صادق است؟ می فرماید«فیه اشکال» مشکل است بگوییم دستش باید قطع شود بلکه به یقین می گوییم قطع یدش جایز نیست چون شرط این بود که مال را خودش بالتسبیب یا بالمباشره از حرز خارج کند اینجا خودش نیاورده است و بالتسبیب هم نیست زیرا اگر بچه ممیز شد مستقل است با عزم و تصمیم و اراده ی خودش آن مال را برمی دارد یا در جیب می گذارد و از حرز خارج می کند و اخراج مال از حرز مستند به خود این صبی است لذا می گوییم شرط قطع ید محقق نیست بالمباشره نیست به جهت اینکه خودش نیاورده است بلکه دست بچه ای داد بالتسبیب نیست چون بچه ممیز است و یک فردی است مستقل با عزم و اراده و تصمیم خودش مال را برمی دارد و از حرز خارج می کند پس تحت امر یا تحت اراده آن آمر نیست از آن طرف دست آن بچه هم که با اراده خودش مال را از حرز خارج کرد قطع نمی شود زیرا گرچه ممیز باشد اما غیر بالغ است لذا دست او قطع نمی شود.

مرحوم صاحب جواهر از مرحوم کاشف اللثام نقل می کند که فرمود اگر پس از هتک حرز مال را به دست صبی ممیز داد و صبی ممیز مال را از حرز خارج کرد تسبیب صدق نمی کند چون صبی ممیز است و با اراده خودش کار می کند. صاحب جواهر پس از نقل کلام مرحوم کاشف اللثام می فرماید«ولایخلو من نظر» این فتوا خالی از نظر نیست بر این حرف اشکال می کند یعنی عدم صدق تسبیب اشکال دارد بلکه می توانیم بگوئیم تسبیب صادق است اما وجه اشکال را بیان نمی کند.

ص: ۲۰۶

اقول: این حرف کاشف اللثام همین حرفی است که امام فرمودند و به نظر می رسد درست باشد یعنی تردید امام در صدق تسبیب و حکم فاضل اصفهانی در عدم صدق تسبیب اشکال دارد زیرا اینگونه نیست که هر صبی ممیزی مستقل باشد تا بگوییم وقتی مال را دست بچه ده ساله داد آن بچه با عزم و تصمیم و اراده خودش مال را از حرز خارج می کند بلکه الی ماشاءالله داریم مواردی که بچه ممیز است اما تحت امر و قهر پدرش عمل می کند و اصلا نمی تواند مخالفت کند. فرض کنید پدر برای دزدی او را همراه برده است. بچه ممیز است و تشخیص می دهد اما وقتی مال را با قهر و غلبه و سلطه پدری دست او می دهد می گوید برو بیرون بچه جرأت مخالفت ندارد بلکه می شود بعضی اوقات قطع پیدا کرد که این بچه ولو ممیز است اما تحت سلطه و قهر و غلبه پدر چنان مقهور امر پدرش قرار دارد که بنا ندارد مخالفت بکند می شود گفت در بیشتر موارد بچه ممیز مقهور امر پدر است و وقتی پدر گفت ببر بیرون واقعا مثل یک آلت است مثل همان صبی غیرممیز است که می گوییم بالتسبیب است. بنابراین اینجا شرط برای هاتک محقق است و دستش قطع می شود.

نتیجه: این که امام می فرماید«فی القطع اشکال بل منع» می گوئیم بطور کلی اینگونه نیست پس کلیت فرمایش مرحوم امام اشکال دارد.

«السابع ان لایکون السارق والد المسروق منه» یکی از شرایط قطع ید این است که این سرقت از مال فرزند نباشد یعنی اگر پدر با هتک حرز از مال فرزندش سرقت کرد بر فرض همه ی شرائط آماده باشد، قطع ید ندارد. البته تعزیر در جای خود باقی است. مرحوم صاحب جواهر بعد از نقل این قول می فرماید«بلاخلاف» ادعای لاخلاف می کند و می گوید در مسئله مخالفی نیست«بل الاجماع بقسمیه علیه» هم اجماع محصل و هم اجماع منقول داریم که اگر پدر از مال فرزند سرقت کرد ولو تمام شرایط را دارد در عین حال دستش قطع نمی شود. البته این مربوط به مال فرزند است و الا اگر مال همسر فرزند بود حکمش فرق می کند.

ص: ۲۰۷

دلیل مسئله: علاوه بر اجماع و اتفاق کل چند روایت است که نقل می شود.

۱- صحیحه ابی حمزه ثمالی(۱) عن ابی جعفر(ع) از امام باقر(ع) نقل می کند (روایتش مفصل است یک فراز روایت این است)«ان رسول الله(ص) قال لرجل» پیامبر به شخصی فرمودند«انت و مالک لابیک» در یک قضیه ای بود که صحبت شده بود پیامبر رو به آن شخص کردند و فرمودند«انت و مالک لابیک» خود تو شخصاً بنفسه تو و مالت مال پدرت هستی. البته قطعا مراد این نیست که تو ملک پدرت هستی چون شخص حر، عبد و مملوک واقع نمی شود و نیز مراد این نیست که مال تو ملک پدر توست و ملکیت تو لغو است. اما این را می فهمیم که پدر یک حقی نسبت به فرزند و مال فرزند دارد پس اگر از این مال برداشت کرد مثل این است که مال خودش را برداشته است پس قطع ید ندارد.

روایت دیگری هم داریم که انشاءالله فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۲ آذر ماه ۸۷/۰۹/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

وجوب حد: در بیان شرایط وجوب حد سرقت، گفتیم شرط هفتم این است که سارق پدر مسروق منه نباشد. اگر تمام شرایط سرقت جمع شود ولی سارق پدر صاحب مال باشد دست پدر قطع نمی شود.

و گفتیم مساله مورد اتفاق است و ادعای اجماع محصل و منقول نیز شده است. به روایات هم تمسک شده بود؛

۱- دیروز صحیحه ی ابی حمزه را خواندیم و اکنون به اختصار تکرار می کنیم.

ص: ۲۰۸

۱- (۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۲۶۳، باب ۷۸ ابواب مایکتسب، ح۲

عن ابی جعفر(ع) ان رسول الله(ص) قال لرجل ابوحمزه ثمالی نقل کرد پیغمبر به مردی در ضمن یک روایتی فرمود«انت و مالک لابیک»و گفتیم از این روایت استفاده می شود یک حالت اشراف و توقعی از طرف پدر روی مال فرزند و خود فرزند وجود دارد. مقتضای این روایت این نیست که تو عبد پدرت هستی و پدر تو مالک توست یا مالکیت بر اموالت ملغی است. این مراد نیست اما از باب احترام و شرافت تعظیم پدر؛ می گویند تو و اموالت در اختیار پدر هستید لذا دست پدر را برای خاطر برداشتن مال فرزند، قطع نمی کنند.

۲- حسنه محمد بن مسلم قال(ع)(۱)«سئلت ابا جعفر(ع) عن رجل قذف ابنه بالزنا»سوال این است که پدر فرزند خودش را قذف کرده و نسبت زنا به فرزند خودش داده است اگر کسی شخص دیگری را قذف کند و نسبت زنا دهد حد می خورد (۸۰

ضربه شلاق حد دارد) آیا پدری که فرزند خودش را قذف کرده حد می خورد و پسر می تواند برای پدرش تقاضای حد کند؟«قال»امام در جواب فرمود«لو قتله ما قتل به»پدر اگر فرزندش را کشته بود قصاص نمی شد آن وقت چه گونه برای قذف فرزند پدر را شلاق بزنند؟«و ان قذفه لم یجلد له»بنابراین اگر قذفش هم بکند حد تازیانه بر پدر جاری نمی شود.

عنوان قطع ید در این روایت نیست بلکه روایت در مورد قصاص وارد شده است که پدر را برای خاطر کشتن فرزند قصاص نمی کنند و امام استشهاد کردند که اگر کشته بود قصاص نمی شد پس اگر قذف هم کرده باشد حد نمی خورد و ما از این می خواهیم استفاده بکنیم که اگر پدر فرزندش را قذف کند حدش نمی زنند. یعنی پدر را برای خاطر فرزند شلاق نمی زنند بنابراین به طریق اولی اگر از مال فرزند سرقت کند دستش قطع نمی شود. وقتی شلاق را که کمتر از قطع ید است اجرا نمی کنند پس به طریق اولی اگر مال فرزند را ببرد دستش قطع نمی شود.

۱- (۱) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۱۹۶، باب ۱۴ از ابواب حد قذف روایت ۱.

روایات دیگری هست که ما به همین دو مورد اکتفا کردیم.

بیان تعمیم عقلی: البته در روایت، کلمه«اب»و«والـد»آمـده است ولی این اعم است از این که اب باشد یا جد باشد یا جد پدر و یا هر چه بالاتر باشد حکم همین است و از طرفی گرچه در روایت پسـر آمده است«قال لرجل»ولی اختصاص به ابن ندارد بلکه دختر را هم شامل می شود چه از خانه ی پسـرش سرقت بکند یا خانه ی دخترش سرقت بکند حکم یکی است برای خاطر مال فرزند اعم از اینکه پسر باشد یا دختر بر پدر حد جاری نمی کنیم.(۱)

حکم سرقت از مال پدر: اگر فرزند از مال پدر سرقت کرد آیا دستش قطع می شود یا خیر؟

ما یک اطلاق یا عموم آیه داریم که می فرماید«السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما»اگر کسی دزدی کرد مرد یا زن باشد دستش باید قطع شود سارق هرکسـی می خواهد باشد از مال هرکسی سرقت کند اطلاق آیه همه ی موارد حتی اب را شامل می شود. و در خصوص قطع یـد به واسـطه ی همین اجمـاعی که داشتیم و روایـاتی که خوانـدیم و می رسانـد که برای خاطر مال فرزند دست پدر قطع نمی شود عموم آیه اسـتثنا خورده است که«السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما»الا الاب مگر پدر که دسـتش قطع نمی شود بقیه ی موارد تحت عموم آیه بـاقی است. اگر فرزنـد از مال پـدر یا مادر بـدزدد به مصـداق اطلاق آیه سـرقت کرده است. شرایط سرقت جمع است باید دستش را قطع کنیم.

سرقت مادر از مال فرزنـد: و نیز چون فقط پدر اسـتثنا شد مادر اگر از مال فرزند بدزدد اطلاق آیه می گوید اگر شـرایط دیگر جمع شد دسـتش قطع می شود. فقط در بین علما از ابی الصـلاح حلبی(۲) نقل می کنند که گفت حکم پدر و مادر در سـرقت از مال فرزند یکی است.

ص: ۲۱۰

۱- (۲) نکات ذیل قابل ذکر است:۱- ظاهرا در حکم جد؛ جدی ابی مراد است.

۲- (۳) ابوالصلاح الحلبی، الکافی، ص۴۱۱.

مرحوم علامه در مختلف(۱) این کلام را از حلبی نقل می کند و بعد می فرماید«لابأس به»حرف خوبی است و در ادامه مرحوم علامه می فرماید«لاشتراکهما فی وجوب الاعظام»در اعظام و احترام هر دو مشترکند اگر او پدر است این هم مادر است در قرآن می فرماید«و لاتقل لهما اف»به هر دو باید احترام گذاشت هر دو وجوب احترام دارند نسبت به هردو هتک نباید بشود پس وقتی اشتراک در تعظیم و احترام دارند می گوییم همینطور که پدر اگر از مال فرزند سرقت کرد حد ندارد مادر هم اگر از مال فرزند سرقت کند حد ندارد.

مناقشه در کلام حلبی و علامه:

غیر از حلبی که به عدم قطع ید مادر در دزدی از مال فرزند فتوی داد و علامه نیز آن را پذیرفت؛ هیچ فقیهی موافق آن دو بزرگوار نیست و لذا می توان گفت شاید وجه عدم موافقت دیگران ضعف استدلال علامه است زیرا قبول داریم اکرام و احترام و اعظام نسبت به هردو لازم است ولی صرف اعظام و احترام نمی تواند مخصص آیه باشد. آیه فرمود«السارق و السارقه فاقطعوا»دستشان را قطع کنید اطلاق دارد ما مخصص می خواهیم. در مورد پدر برای تخصیص اجماع و روایات صحیحه و معتبره داشتیم اما در مورد مادر اجماع یا روایت نداریم و صرف احترام نمی تواند مخصص آیه باشد. شاید علامه در کتب دیگرش این جور فتوا ندهد بلکه فقط در مختلف کلام حلبی را تائید کرد اما در جاهای دیگر می گوید مادر اگر از مال فرزند سرقت کرد دستش قطع می شود ولی فرزند از مال پدر از مال مادر سرقت کرد قطع ید دارد. بقیه ی اقربا عمو، عمو زاده، دایی، پسردایی و بستگان دیگر اطلاق آیه شامل همه می شود که ولو خویشی دارند خویشی نزدیک هم دارند دو تا پسر عمو هستند دو تا برادرند از خانه ی برادرش سرقت می کند اطلاق آیه می رساند که حد قطع برای همه آنها صادق است.

۱- (۴) العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ج۹، ص۲۳۳.

الثامن«ان یاخذ سرا»شرط هشتم این است که مال را مخفیانه بدزدد«لو هتک الحرز قهرا»فرض یک اسلحه یا چاقو دست می گیرد و از بانک سرقت می کند یا قفل را می شکند پول را برمی دارد یا با زور اسلحه صاحب مغازه را بیرون می کند قفل را می شکند پول را برمی دارد اینها سرقت نیست یا در ملاء عام با زور وارد منزل می شود دست و پای صاحب خانه را می بندد و گوشه می اندازد اموال را برمی دارد می رود این چون سری نیست«لا یقطع»قطع ید ندارد.

این شرط مخفیانه بودن در خود مفهوم سرقت هم در عرف است هم لغت است وقتی به عرف می گویند دزدی شد همه ذهنشان می آید که مخفیانه این کار را کرده اند.

در قاموس می گوید«سرق منه الشیئ یسرق سرق منه»از کسی مال را سرقت کرد«جاء مسترا الی حرز فاخذ مالا لغیره»یعنی در خفا و پنهانی آمد به سمت حرز و هتک کرد و مال را برداشت.

در المنجد می گوید«سرق یسرق منه الشیئ اخذه منه خفیةً»مال را در خفا گرفت.

پس هم در عرف و هم در لغت در معنای سرقت و مفهوم سرقت خفا و مستتر بودن اخذ شده است.

مرحوم شیخ در مبسوط می فرماید«فالسرقه اخذ الشیئ علی سبیل الاستخفاء»سرقت آن است که مال را مخفیانه بردارد«فاما المنتحب و المختلط و الخائن فی عاریه او ودیعه فلا قطع علیه»آنکه مال را برباید(۱) و یا غارت کند یعنی خیلی سریع اموال را بگیرد(۲) و فرار کند و الخائن و کسی که مال در اختیار اوست عاریه به او دادند در عاریه خیانت می کند و برای خود بر می دارد خائن است یا ودیعه یعنی یک مالی را امانت پیش او ودیعه گذاشتند بعد منکر می شود می گوید چیزی را امانت پیش من نگذاشته اید این را نیز خائن می گوییم در این موارد صدق سرقت نمی کند.(۳)

۱- (۵) نحب ربودن است

۲- (۶) مختلط غارت کردن است

۳- (۷) عناوین دیگری هم در روایت داریم که بعدا مطرح می کنیم

دلیـل مسـاله: بعضـی تمسـک به عقـل و اجماع کردنـد. ولی عمـده دلیل روایت است ۱- مـوثقه ی ابی بصـیر عن احـدهما(۱) (علیهما السلام)«قال سمعته یقول»ابی بصیر می گوید از امام صادق یا امام باقر شنیدم می فرمود«قال امیرالمومنین(ع) لا اقطع فی الـدغاره المعلنه و هی الخلسه ولکن اعزره»دغـاره خلسه و اختلاس همان غارت کردن اسـت(۲) یعنی خودش را بیانـدازد روی مـال و بردارد امـام علی فرمود من در جـائی که غارت انجام شود دست غارت کننـده را قطع نمی کنم و لکن اعزره ولی آنکه مال را به آن کیفیت برباید و غارت کند تعزیرش می کنیم.(۳)

۲- محمـد بـن قیس عن ابی جعفر(ع)(۴) قـال«قضـی امیرالمومنین(ع) فی رجل اختلس ثوبا من السوق»یک کسـی لباسـی را از بازار اختلاس کرده و ربوده بود یعنی برداشت و فرار کرد«فقالوا قـد سـرق هـذا الرجل»مردم جمع شدنـد و گفتنـد این شـخص دزدی کرده است«فقـال»امیرالمومنین(ع) فرمودنـد«انی لا اقطع فی الـدغاره المعلنه»اگر کسـی به صورت علنی و آشـکار مال را بردارد فرار بکنـد دسـتش را قطع نمی کنم«ولکن اقطع من یاخـذ ثم یخفی»امـا آنکه در خفـا بگیرد و بـبرد دسـتش را قطع می کنیم.

ملاحظه می فرمائیـد از این روایت اسـتفاده می شود در سـرقت اخـذ مال سـراً شـرط است. ۳- صـحیحه ی عبدالرحمن ابن ابی عبدالله عن ابی عبدالله(ع)(۵) قال«لیس علی الـذی یسـتلب قطع»تاکنون عنوان منتحب داشتیم که به معنای اختلاس و ربودن بود اینجا عنوان مسـتلب آمده است. استلب یعنی همان غارت کردن و به زور ربودن و بردن. استلاب همان معنای همان اختلاس را می دهـد امـام فرمـود آن کسـی که مـال را بصـورت علنی می قاپـد و می برد دسـتش را قطع نمی کنیم«و لیس علی الـذی یطر الـدراهم»طرار هم عنوان دیگری است مثـل عنوان مسـتلب. طرار جیب بر است. طرّ بریـدن را می گوینـد مثلا در بین جمعیت با چاقویی جیب را می برد مال را از آن درمیآورد. کسـی که طراری می کنـد دراهم را از جیب کسـی می زنـد و می برد این هم قطع ید ندارد.

۱- (۸) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸ ص۲۶۸، باب ۱۲ ابواب حد سرقت روایت ۱.

۲- (۹) صحاح اللغه می گوید الدحاره الدحره اخذ الشیئ اختلاسا

۳- (۱۰) گفتنی است در باب ۱۲، هفت روایت آمده است که مطالعه آن مناسب است.

۴- (۱۱) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸ ص۲۶۸، باب ۱۲ ابواب حد سرقت روایت ۲.

۵- (۱۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸ ص ۲۷۰، باب ۱۳ ابواب حد سرقت روایت ۱.

نتیجه: عناوینی که در روایات فوق آمده است نشان می دهد فقط اخذ سراً قطع ید دارد و اخذ علنی به هر صورت که باشد قطع ید ندارد لذا امام در تحریر می فرماید«ولو هتك الحرز قهرا ظاهرا و اخذ لايقطع»اگر قفل را شکسته و با زور وارد شد اما علنی مال را برداشت و رفت در چنین جایی قطع ید ندارد چون سرقت نیست و در ادامه می فرماید«لوهتك سرا و اخذ ظاهرا كذلك»اگر در خفا قفل را بشکند اما علنی و در بین جمعیت مال را بردارد برود این هم قطع ید ندارد زیرا وقتی در ظاهر مال را برداشته است سرقت صدق نمی کند.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۳ آذر ماه ۸۷/۰۹/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

مرحوم امام(ره)(۱) برای قطع ید سارق هشت شرط بیان کردند و فرمودند، اگر شخصی سرقت کند و واجد این شرایط باشد دستش قطع می شود و الا تعزیر خواهد شد.

مرحوم محقق(ره)(۲) در شرایع نیز هشت شرط برای قطع ید سارق بیان کردند. منتهی امام خمینی و مرحوم محقق در دوتا از شرایط با هم اختلاف دارند یعنی امام اختیار را شرط سوم قرار دادند و فرمودند باید شخص سارق مختار باشد نه مکره و اگر مکره شد و با اکراه سرقت کرد حد ندارد و عدم اضطرار را شرط چهارم قرار دادند و فرمودند شخص سارق باید مضطر نباشد و اگر کسی مضطر به سرقت شد و دزدی کرد حد ندارد. پس به نظر امام شرط سوم اختیار و شرط چهارم عدم الاضطرار است.

۱- (۱) السید الخمینی، تحریرالوسیله، ج۲، ص۴۳۴.

۲- (۲) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۵۲.

اما مرحوم محقق فرمود شرط سوم عدم الشبهه است یعنی یکی از شرایط وجوب قطع ید این است که سارق شبهه نداشته باشد. اگر مثلا فکر کرد مال خود اوست و به عنوان اینکه مال خودش هست برداشت، و بعد کشف خلاف شد حد ندارد. پس شرط سوم ارتفاع الشبهه است. و شرط چهارم عدم الاشتراک است. یعنی مالی را با دیگری شریک است دزدید حد جاری نمی شود. پس این دو شرط غیر از آن دو شرطی است که امام فرمودند.

البته امام همین دو شرط را بعداً نه به عنوان شرایط مسئله بلکه به عنوان یکی از مسائل در باب سرقت مطرح می کنند و می فرمایند یکی از فروع این است که مال سرقت شده مورد شبهه برای سارق نباشد و دیگری اینکه سارق در مالی که دزدیده است شریک نباشد. بنابراین مجموع شرایطی که مرحوم امام و مرحوم محقق فرمودند ده تا می شود البته مال مسروق هم شرایطی دارد، که بعداً می خوانیم.

مسئله ی۲:«لو اشترکا فی الحد و انفرد احدهما بالسرقه»

این مساله از فروع شرط پنجم است شرط پنجم از شرایط حد سرقت، هتک حرز بود یعنی سارق باید هاتک حرز هم باشد آنجا گفتیم اگر مثلا یک نفر هتک حرز کرد ولی داخل نشد و دیگری داخل شد و مال را برداشت و در بیرون با هم تقسیم کردند در این جا با اینکه سرقت انجام شد و هتک حرز هم شد اما دست هیچکدام قطع نمی شود چون یکی هتک حرز کرد و دومی مال را برداشت و هاتک سارق نیست و سارق هاتک نیست. هیچکدام واجد شرط نیستند. آنجا دو سه فرع دیگر هم بود که امام متعرض شدند و مناسب بود همانجا این فرع هم بحث بشود و لذا ما آنجا بحث کردیم و گذشت و گفتیم مثلا اگر دو نفر با هم برای سرقت رفتند و هر دو مشترکا هتک حرز کردند ولی یکی شان وارد شد و مال را برداشت و بعد با هم تقسیم کردند آیا دست هر دو قطع می شود؟ آنجا در پاسخ گفتیم هر دو هتک حرز کردند ولی آنکه مال را برداشت او هم هاتک است، هم سارق و دستش قطع می شود. اما آنکه هاتک است و داخل نرفت و سارق نیست دستش قطع نمی شود. یا اگر قضیه عکس باشد یعنی یکی که مهارت دارد بگوید شما بروید کنار من قفل را باز می کنم و بعد با هم داخل شدند دو یا سه نفری با هم مشترکا مال را برداشتند در این صورت تنها آن کسی که ابتدا قفل را به تنهائی شکست و بعد به همراه بقیه مال را خارج کرد دستش قطع می شود زیرا هم هاتک بود و هم سارق. اینها فروعی بود که ما آنجا به مناسبت شرط پنجم بحث کردیم بنابراین تکرار نمی کنیم.

ص: ۲۱۵

مسئله ی۳:«یعتبر فی السرقه و غیرها مما فیه حد ارتفاع الشبهه»

این مساله یکی از آن دو شرطی است که مرحوم محقق در گروه شرایط هشتگانه به عنوان شرط سوم مطرح کردند. اما امام درتحریر«اختیار» را به عنوان شرط سوم قرار دادند و شرط سوم مطرح شده توسط مرحوم محقق را به عنوان مساله سوم مطرح کرده و فرمود یکی از چیزهائی که در سرقت و غیرسرقت باید رعایت شود این است که اگر شبهه موجود شد مثلاـ سارق چیزی را که برداشت گمان کرد مال خود اوست و بعد معلوم شد مال او نبود در این صورت چه اینکه شبهه حکمیه باشد یعنی حکم را نمی داند برای او مشتبه شده است که دزدی قطع ید دارد یا خیر و یا شبهه ی موضوعیه باشد یعنی مصداق برای او مشتبه است فکر می کرد مال خود او است بعد معلوم شد برای غیر است. اینجا از باب تدرء الحدود بالشبهات حد دفع می شود.

بیان مثال برای موارد شبهه:

۱- مثال برای شبهه ی حکمیه: قبل از بیان مثال برای شبهه حکمیه باید تذکر دهیم چنانچه گفتیم مرحوم محقق عدم الشرکه در مال مسروق را به عنوان شرط چهارم اجرای حد مطرح کرده بود و گفتیم امام عدم اضطرار را به عنوان شرط چهارم آورده است ولی عدم الشرکه را نیز به عنوان یکی از مسائل می آورد و اکنون در بیان مثال شبهه حکمیه عدم الشرکه را مطرح کرده است و می فرماید«فلو اخذ الشریک مال المشترک» دو نفر با هم در یک مالی شریکند مثلا گندم یا برنج یا دیگر مواد غذایی را با هم خریدند و انبار کردند ملک هر دو است یکی از این دو نفر به گمان اینکه چون مال مشترک است تصرف در مال مشترک متوقف بر اذن شریک نیست و نمی دانست که باید از او اذن بگیرد بلکه فکر می کرد جایز است و با این شبهه قفل را شکست و از این برنج یا گندم مشاع به اعتماد اینکه سهم خودم را می برم و بعد به او اطلاع می دهم با شکستن حرز را برداشت کرد این مالی که برداشت نصفش برای او هست در هر جزیی از آن هر دو مشترکند مال غیر را برده از حرز هم برده هتک حرز هم کرده اما می گوییم قطع ید ندارد زیرا مجرد ظن به جواز شبهه ی حکمیه است حکم حرمت را نمی داند و چون شبهه آمد حد ندارد سواء اینکه این مالی که برمی دارد بیش از مقدار حقش باشد یا کمتر باشد مثلا فرض کنید دو خروار گندم یا برنج برداشت یک خروار مال خود اوست در اینجا گرچه سهم او از کل انبار بیشتر از دو خروار است اما از دو خرواری که برداشت به طور مشاع نصفش مال اوست و نیز فرقی نیست سهمی که از شریک برداشت به حداقل نصاب برسد یا نرسد؛ قطع ید ندارد.

ملاحظه می فرمائید اینجا هر دو شرطی که مرحوم محقق فرموده بود مطرح شد اول ارتفاع شبهه مطرح شد و بعد در بیان مثال هم به عدم شرکت شریک مثال زدند و من المحتمل که بگوییم در بعضی موارد سرقت صدق نمی کند یعنی کمتر از سهم خودش را هم برداشته است و تصمیم دارد به طرف اطلاع دهد در اینجا سرقت صدق نمی کند چون مال غیر نیست.

۲- مثال برای شبهه ی موضوعیه: مثلاـ مالی نزد کسی دارد و می داند آن شخص مالش را مخفی کرده و در یک کمدی گذاشته است. درب آن را هم قفل کرده است به اعتبار اینکه مال خودم را می خواهم بردارم قفل را می شکند و بدون اطلاع و در خفاء چیزی از کمد به گمان اینکه مال خود اوست برمی دارد و بعد کشف خلاف می شود که مال خودش نبود. اینجا فعلی که انجام می دهد تصرف در مال غیر و حرام است. منتهی این شبهه موضوعیه است یعنی در مصداق اشتباه شد حرز را شکست مال غیر را هم برداشت اما نمی دانست مال غیر است فکر می کرد برای خود اوست بعد کشف خلاف شد مثل اینکه فکر می کرد این لیوان آب است و خورد بعد معلوم شد خمر است. مصداق اشتباه بوده است اینجا هم می گوییم از باب تدرء الحدود بالشبهات حد ندارد.

فرض دیگر این است که می داند این مال مشترک است و می داند که تصرف در مال مشترک بدون اذن شریک حرام است. علم به حرمت دارد اما قصد سرقت ندارد می داند تصرف حرام است اما می گوید من فعلا گرفتارم احتیاج پیدا کردم به این مال می روم سهم خودم را برمی دارم سهم او را می گذارم به حال خود باشد و بعدا می روم از او اذن می گیرم و میگ ویم من چاره ای نداشتم آمدم سهم خودم را تقسیم کردم سهم شما را گذاشتم. اینجا هم می گوییم قطع ید ندارد به جهت اینکه قصد سرقت ندارد. من المحتمل که بگوییم اصلا سرقت نیست لذا امام می فرماید«کذا لو اخذ مع علمه بالحرمه» اگر عالم به حرمت بود و مال را اخذ کرد لکن«لا لسرقه بل لتقسیم سهمه و العلم بعده» می گوید فعلا مالم را تقسیم می کنم سهم او را می گذارم سهم خودم را برمی دارم بعد هم از او اذن می گیرم اینجا لم یقطع دستش قطع نمی شود و حد ندارد.

ص: ۲۱۷

دو فرض دیگر در اینجا هست که امام حکمی فرمودند و به نظر ما حکم امام قابل مناقشه است؛

۱-«لو اخذ بقصد السرقه مع علمه بالحکم» اگر عالم به حرمت است و می داند مال مشترک است و بدون اذن شریک حق تصرف ندارد و به قصد سرقت هم برمی دارد شرایط دیگر حرز هم جمع می شود. امام می فرماید«یقطع بنحو مطلق» امام مطلقا فرمود دستش قطع می شود.

اما طی نقاشی که ما داریم یک قید اضافه می کنیم و می گوییم علی القاعده سرقت مال غیر مشروط به این است که به حد نصاب برسد حالا اگر به قصد سرقت برداشت و می داند که حرام هم مرتکب شد اما سهمی که از شریک برداشت به اقل حد نصاب نمی رسد ولو حرام مرتکب شده است و سرقت هم کرده است اما چون شرط مقدار نصاب را ندارد«لایقطع» حد قطع ندارد پس کلام امام مقید می شود.

۲- فرض دیگر این است که امام تفصیل قائل شدند و فرمودند«لو سرق من المال المشترک بمقدار نصیبه» اگر کسی از مال مشترک به مقدار سهم خودش بردارد و اضافه برندارد ایشان می فرماید«لم یقطع» بقول ایشان پنج سکه سهم او بود همان پنج سکه را برداشت حد قطع ید ندارد.

«و ان زاد علیه» و اگر هفت تا برداشت بیش از مقدار سهم خودش برداشت و آن مقدار زاید به مقدار نصاب هم بود«یقطع» دستش قطع می شود پس تفصیل قائل شدند اما به مقتضای قاعده بر این تفصیل اشکال وارد است. اشکال آن را فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد.

ص: ۲۱۸

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۵ آذر ماه ۸۷/۰۹/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ی ۵ حکم زن سارقه:«لافرق بین الذکر و الانثی فتقطع الانثی فیما یقطع الذکر» گفتیم در سرقت اگر حد اقل هشت شرط جمع شد دست سارق قطع می شود مرحوم محقق دو شرط را جابجا کردند و در شرط سوم و چهارم با دیگران متفاوت شدند. و در کل ده شرط مطرح بود.

بحث امروز این است که پس از اجتماع شرائط برای اجرای حد بین مرد و زن فرقی نیست یعنی اگر زنی هم سرقت کرد و مال کسی را برد و همین شرایط که گفته شد در او وجود داشت همان حدی که برای مرد گفته شد در مورد زن هم جاری می شود.

دلیل مسئله:

۱– کتاب: السارق و السارقه(۱) تصریح می کند مرد یا زن اگر سرقت کردند فاقطعوا ایدیهما حکم الهی قطع ید را در مورد آنها جاری کنید.

۲– ادله ای که برای شرایط هشتگانه اجرای حد گفته شد اطلاق دارد هم مرد را شامل می شود و هم زن را شامل می شود. لذا می گوییم لافرق بین مرد و زن.

امام می فرماید «فتقطع الانثی فیما یقطع الذکر» در همان موارد اجتماع شرایط اگر مرد بود دستش قطع می شد زن هم دستش قطع می شود.

حکم سرقت مسلمان از مال ذمی: و کذالمسلم والذمی اگر یک مسلمان مال ذمی را سرقت بکند آیا حکم حد جاری است یا نه؟

قدر متیقن این است که ادله می گوید یک انسان مسلمانی اگر مال مسلمانی را بدزدد در صورت فراهم بودن همه شرایط دستش قطع می شود.

۱– (۱)

این مسیحی ها و یهودی ها که در ایران الان زندگی می کنند و شهروند حساب می شوند همین احکامی را که احکام شهروندی مسلمانان است برای آنان هم جاری است آنان مالیات می دهند اموری جاری در مملکت بالسویه برای آنها هم جاری است برای آنها قراردادی بسته نشده اما همین قدر که در ایران هستند و حکومت ایران عهده دار امنیت مال و جان آنها

است آنها هم شرایط شهروندی را رعایت می کنند ذمی محسوب می شوند.

اکنون پرسش این است که اگر مسلمانی مال یک یهودی یا مال یک مسیحی را سرقت بکند آیا دستش قطع می شود یا نه؟ امام می فرماید هیچ فرقی بین مسلم و ذمی نیست اگر مسلمان مال یک ذمی را بدزدد مثل این است که مال یک مسلمان را بدزدد. با جمع شدن شرائط دستش قطع می شود.

دلیل مساله:

۱- اموال شخص ذمی از نظر شرعی همانند خونش محترم است حکومت اسلامی باید خون و مالش را حفظ بکند. در اسلام مالکیت او ممضی است یعنی شارع مقدس او را مالک مال خودش می داند وقتی از نظر شرعی مالش محترم است اگر کسی مال او را سرقت کند دستش قطع می شود.

اشکال: ممکن است گفته شود چرا در قصاص این حرف را نمی زنیم بلکه می گوئیم اگر یک مسلمان یک مسیحی یا یک یهودی ذمی را بکشد قصاص نمی شود؟ چه فرق است بین دو مورد که مسلمان برای خاطر کشتن ذمی قصاص نمی شود اما برای خاطر بردن مال ذمی دست مسلمان را قطع می کنیم.

جواب:

اولاً- می گوییم بواسطه ی دلیل خاص است در مورد قصاص فرمودند «یعتبر فی القصاص التساوی فی الدین» یکی از امور معتبره در قصاص این است که مقتول و قاتل تساوی دینی داشته باشند و اگر تساوی نبود و قاتل مسلمان و مقتول کافر بود؛ قصاص انجام نمی شود.

ص: ۲۲۰

ثانیاً قصاص حق الناس و غیر از قطع ید است. قطع ید حق الله است. یک انسانی کشته شد حق مقتول این است که از قاتلش قصاص کنند مقتول که کشته شد حقی به گردن قاتل دارد ورثه و اولیاء دم مطالبه ی قصاص یا مطالبه ی دیه می کنند پس قصاص حق الناس است یک کسی حق خودش را می خواهد از دیگری بگیرد یشترط در او تساوی باید مساوی حقی که از بین رفته است را دریافت بکند (کما اینکه در مال اگر کسی مال کسی را تلف کرد می گویند به مقداری که تلف شده باید خسارت بدهد) در اسلام دیه ای که برای یک ذمی گفته شد ۸۰۰ درهم است برای یک انسان مسلمان ۱۰۰۰۰ درهم است پس با هم در مالیت تساوی ندارند جانش را از بین برده می خواهد به مقداری که جانش ارزش داشته بگیرد بنابراین دیه ای که در شرع برای او تعیین شده ۸۰۰ درهم است وقتی در دیه ارزش مساوی ندارد پس قصاص هم ندارد. اما قطع ید حق الله است برای حفظ امنیت و نظم در جامعه فرموده است اگر کسی دزدی کرد دستش را قطع کنید این حکم برای مسلمان و غیرمسلمان یک سان است زیرا در احکام جزایی اسلام فرقی بین مسلمان و کافر نیست اگر یک ذمی مثلاً یهودی زنا کرده باشد حد می خورد اگر شلاق باشد حد شلاق است اگر چنانچه زنای محصنه باشد رجم می شود و نیز در باب شرب خمر هم اهل ذمه حد دارد. ادله می گوید در حد همه مساویند همان حدی که بر مسلمان جاری می کنیم بر یهودی یا بر نصرانی هم جاری می کنیم.

سرقت ذمی از مماثل: اگر یک ذمی مال یک ذمی دیگر را برده است یک یهودی مال یک یهودی را سرقت کرده است مال نصرانی را سرقت کرده اینجا هم اگر نزاعشان را آوردند در یکی از محاکم شرعی اسلامی قاضی مخیر است بین اینکه بینشان حکم کند روی موازین اسلام همان حدی که اسلام دارد بین آن دو یهودی که سرقت کرده است اجرا کند و می تواند ارجاعشان بدهد به محاکم خودشان بگوید بروید به دین خودتان قاضی که دارید حکم بکند در قرآن به پیامبر فرمود «ان جائوک» اگر این اهل ذمه آمدند پیش تو و نزاع و اختلافشان را آوردند در محکمه اسلامی «فاحکم بینهم او اعرض» یا حکم بکن یا اعراض کن.

ما روایات متعدد داریم که معنای اعراض این نیست که رهایشان کن بروند. روایات می گوید مراد از اعرض عنهم یعنی ابعثهم بفرست آنها را به محاکم خودشان که براساس دین خودشان حکم بدهند این یک تخییری است که در اسلام داریم. بحث آن هم در کتاب القضا گذشت یک بحث هم داشتیم اگر یادتان باشد بعضی گفتند وقتی حاکم اسلامی می تواند اینها را ارجاع بدهد به محاکم خودشان که یک عالم قاضی یهودی بینشان حکم بدهد می تواند قاضی اسلامی هم می تواند براساس حکم مذهبشان آنان را محاکمه کند. و ما این را تقویت کردیم که این قول هم دلیل دارد که می تواند قاضی اسلامی بین آن دو یهودی بر اساس دین آنها حکم کند.

مسئله ۶ «لو خان الامین لم یقطع ولم یکن سارقا» یک مواردی هست که اینها عنوان سرقت بر آنها بار نیست ولو یک کسی مال یک کسی را برده ولی قطع ید ندارد چون عنوان سرقت صدق نمی کند بعضی گفته اند بلکه عنوان خیانت دارد که در ذیل می آید:

۱- خیانت امین: یک کسی مالی را نزد یک نفر به امانت سپرده و گفت من می روم مسافرت برمی گردم مالم را دریافت می کنم یا لباس یا فرشی را از یک کسی عاریه گرفته است بعد این شخصی که مال را پیش او امانت گذاشته اند منکر شد این جا مال یک مسلمانی را برد اما این تحت عنوان سرقت نیست یکی از شرایط سرقت این بود که از حرز بدزدد اینجا مال تحت ید خود امین و در اختیار اوست خودش توی جعبه ای کمدی گذاشته درش را قفل کرده است کلید آن دست خودش است پس سرقت صدق نمی کند خیانت در امانت کرده است البته فعل حرام است تصرف او در این مال حرام است ضامن این مال است باید پس بدهد اگر خیانت ثابت شد در محکمه تعزیر می شود ولی حد سرقت ندارد.

۲- سرقت راهن از مال رهنی: «ولو سرق الراهن الرهن لم يقطع»

مثال اول: یکی دیگر از عناوینی که اینجا ممکن است بیاید و مال را کسی ببرد این است که یک شخصی می رود مالی و پولی از کسی قرض می گیرد حالا- چون معمولا- بانک هست اینها مرسوم نیست سابق مالی را از کسی قرض می گرفت آنطرف برای اطمینان می گفت رهن بگذار مثلا- یک فرشی یا یک مالی یا یک طلایی را نزد آنطرف امانت می گذاشت بعنوان رهن یعنی وثیقه الدین یک وثیقه ای بود دست آن طلبکار که اگر این مدیون سر موعدی که رسید طلب را نداد بتواند از آن مالی که نزد اوست استیفاء بکند. پس یک مالی بعنوان رهن در اختیار کسی هست خود راهن مالک این طلا یا جواهر یا این فرش اگر برود از خانه آن مرتهن این فرش را بدزدد آیا دستش قطع می شود یا نه؟

مثال دوم: در موجر یک ماشینی دارد اجاره داده است به کسی یک ماهه آن آقا هم ماشین را در اختیار دارد پول اجاره را می دهد یک ماه این ماشین در اختیار آن آقا است در پارکینگ هم هست مالک ماشین اگر برود ماشینی را که اجاره داده است از پارکینگ او بدزدد آیا دستش قطع می شود یا نه؟

در هر دو مورد چه آنجا که مالک رهن مال مرهون را که پیش مرتهن است بدزدد یا موجر ماشینی را که اجاره داده است از مستاجر بدزدد لم یقطع دستش قطع نمی شود زیرا مال غیر را باید بدزدد این مال غیر نیست مال خود اوست پس هم در موجر و مستاجر و هم و در راهن و مرتهن سرقت صدق نمی کند و حد قطع جاری نیست می ماند در اجیر و مهمان و زن و شوهر که اگر زن از مال شوهر بدزدد یا شوهر از مال زن این بحث فردا انشاءالله.

ص: ۲۲۳

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۶ آذر ماه ۸۷/۰۹/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

در بین اعضا و جوارح انسان، زبان عضوی است که بیشتر از همه ی اعضای بدن دو جنبه ای است یعنی هم می تواند منشاء خیر و برکت باشد و سعادت دنیا و آخرت انسان را تامین کند و هم می تواند منشاء شر و فتنه و گمراهی انسان در دنیا و آخرت باشد از این جهت می گویند زبان از جهت جایگاهی که در بدن دارد در زندان دهان قرار داده شد و گویا که در یک سلول انفرادی جای دارد و در ورودی آن دو ردیف حفاظ گرفته شد یعنی دندانها و لبها که می شود دهان را بست تا زبان زندانی شود و نتواند حرف بزند در حالیکه عضوی مثل چشم باز است و فقط پلکها برای اینکه چشم را تمیز کنند باز و بسته می شوند.

یکی از اساتید ما که خدا رحمتش کند مرحوم آقای آقا شیخ محمد حسن نجف آبادی بود و ما در اصفهان شرح لمعه را نزد ایشان خواندیم آن بزرگوار از اوتاد و از علمای بزرگ و از شاگردان مرحوم آخوند خراسانی صاحب کفایه و هم دوره با مرحوم آقای بروجردی بود خود ایشان می گفتند ما در درس مرحوم آخوند که بودیم با مرحوم آقای بروجردی ارتباط داشتیم بعد از آنکه مرحوم آقای بروجردی به قم آمدند و بعنوان رئیس اسلام و بالاترین مرجع منصوب شدند و نیز در داخل و خارج مقبول عامه قرار گرفتند بعضی از افراد به من گفتند خوب است شما یک دیداری با ایشان داشته باشید لذا از اصفهان آمدیم قم محضر مرحوم آقای بروجردی و من نمی دانستم حالا که سالها از رفاقت ما گذشته است آیا یادشان هست و مرا می شناسند که ما در درس مرحوم آخوند هم دوره بودیم و کنار هم می نشستیم یا خیر؟ اما یک خاطره که بین من و ایشان بود می توانست وسیله یادآوری ایشان باشد یعنی آن روزها که در نجف بودیم من در مدرسه ی مرحوم آخوند مریض شدم خیلی حالم سخت شده بود و آیت الله بروجردی که طلبه ای بود تربت آورده بود و در اثر آب تربت که به من دادند خدا مرا شفا داده بود وقتی در قم به محضر حضرت آیت الله العظمی بروجردی وارد شدیم بعضی معرفی کردند که ایشان آقای آشیخ محمد حسن نجف آبادی از اصفهان آمدند. تا عنوان کردند آقای آشیخ محمد حسن آمد آقای بروجردی فرمودند؛ المستشفی بالتربه الحسینیه یادشان بود که در نجف آن بیماری برای ما اتفاق افتاد و با تربت شفا گرفته بودیم.

ص: ۲۲۴

به هر حال استاد خیلی نزد مرحوم آقای بروجردی مورد احترام بود ایشان در اصفهان سالها و دوره های متعدد فقط شرح لمعه درس می گفتند و علاوه بر درسی که داشتند و چندین دوره شرح لمعه گفتند یک جنبه ی تربیت اخلاقی تهذیبی هم برای طلبه ها داشت زیرا ضمن رفت و آمد به منزل در مدرسه حجره مستقلی نیز داشت بودنشان در مدرسه«جد بزرگ» اصفهان و در حجره تأثیر زیادی در رفتار طلاب داشت ایشان در درسشان گاهی صحبت می کردند و به طلبه ها توصیه و سفارش هایی می کردند. یکی از آن نصیحت های ایشان که یادم هست این است که در یک نصیحتی به شاگردان فرموده بود آقایان طلبه ها مواظب زبانتان باشید شما طلبه ها عمده معصیتی که دارید معصیتی است که از زبان صادر می شود زیرا نه پول دارید که دنبال عیش و نوش و خوشگذرانی بروید دستتان نمی رسد و نمی توانید و پولش را ندارید در آن جلسات و چیزهایی که خیلی ها می روند رفت و آمدهایی که دارند پولش را ندارید و بعضی جاها نیز برای اینکه ملبس به لباس روحانیت هستید

رویتان نمی شود که بروید ممکن است یک جاهایی علاقمند هم باشید و دلتان بخواهد بروید اما حفظ لباس و نگاه خیره مردم که می گویند آقا اینجا چکار می کند اجازه ورود نمی دهد (آن وقت ها در آن رژیم مفاسد و مراکز فساد الی ماشاءالله بود فرمودند خیلی جاها هم رویتان نمی شود که بروید) بنابراین آن معصیتی که بیشتر گریبان گیر شما است این است که بنشینید دور هم غیبت کنید چه بسا همه جلساتی که می گذارید غیبت است پشت سر این بگو پشت سر آن بگو آبروی او را ببر. فرمود این را مراعات کنید این یکی از گناهان رایج بین شماهاست و این بوسیله ی زبان است لذا حفظ زبان یکی از وظایف مهم ماست این هم با یک دفعه و دو دفعه که آدم خودش را حفظ کند نمی شود باید جوری باشد که ملکه ی انسان بشود.

ص: ۲۲۵

در یک روایت از امام هشتم امام رضا(ع) نقل شده است«عن الوشاء قال سمعت الرضا(ع) یقول کان الرجل من بنی اسراییل اذا اراد العباده»(۱) در بین بنی اسراییل افرادی بودند تمام زندگی را رها می کردند و برای عبادت می رفتند در یک صومعه ای در یک بیابانی در یک کوهی آنجا می ماندند و لذا عنوان های عابد بنی اسراییل، عابد کذا و عابد کذا، زیاد مرسوم بود امام می فرماید«کان الرجل من بنی اسراییل اذا اراد العباده» در آن رژیم اگر می خواست بنا بگذارد که برود جزء عباد بشود صَمَتَ قبل ذلک عشر سنین ده سال سکوت می کرد برای اینکه مقدمات آماده بشود و از عباد بشود و ترک زندگی کند و مشغول عبادت بشود ده سال سکوت می کرد یعنی حرف زیادی نمی زد فقط به مقدار ضرورتی که یک لا و نعمی داشته باشد حاجتش و خواسته اش را مطرح کند به مدت ده سال کم حرف نمی زد و سکوت می کرد. مرحوم مجلسی این روایت را نقل می کند و می فرماید«لیصیر الصمت ملکه له»(۲) دلیل ده سال سکوت این بود که صمت ملکه ی او بشود وقتی می خواهد یک حرفی بزند اول این حرف را مزمزه می کند ببیند چه می خواهد بگوید آیا دروغ است یا غیبت است. یا آبروی مومنی می رود یا ذکر است یا کمک به کسی است یا اصلاح بین مومنین است. اینگونه نباشد که زبان رها باشد و از دهان هر چه در می آید بگوید بعضی ها وِر، وِر، وِر، مشغول صحبت می شوند و نمی فهمند چیزی را که می گویند حق است یا ناحق است. دروغ یا راست است. پس انسان برای حفظ لسان باید ده سال سکوت کند تا ملکه ی انسان و یک طبیعت ثانوی شود تا با تدبیر بداند کجا باید حرف بزند کجا نباید حرف بزند این خیلی مهم است.

۱- (۱) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۱۲، ص۱۸۲، باب ۱۱۷، ابواب کتاب حج، ح۶

۲- (۲) مرآه العقول، ج۸، ص۲۱۸-۲۲۰

در یک روایت حلبی از امام نقل می کند«قال رسول الله(ص) نجاه المومن فی حفظ لسانه»(۱) نجات مومن به حفظ زبان است یعنی آن چیزی که می تواند انسان را در هلاکت بیاندازد و از مهالک دنیوی و اخروی شمرده شود زبان است.

صحیحه ابی حمزه ی ثمالی(۲) از علی بن الحسین(ع) نقل می کند«قال ان لسان بن آدم یشرف علی جمیع جوارحه کل صباح» هر روز و صبح به صبح زبان انسان یک اشرافی به همه ی اعضا پیدا می کند«فیقول کیف اصبحت» اول صبح از بقیه اعضاء احوالپرسی می کند و صبح به خیر می گوید (مراد از اشراف یعنی زبان یک عضوی است که حالت تسلطی بر همه ی اعضا دارد روی اصل همان تسلط اشرافی هم دارد) امام می فرماید همه ی اعضا و جوارح جواب می دهند«فیقولون بخیر ان ترکت» اگر تو بگذاری حال ما خوب است«و یقولون الله الله فینا» و بعد زبان را قسم می دهند و می گویند«الله الله فینا» یعنی اتق الله از خدا بترس در مورد ما رعایت ما را داشته باش«و یقولون» و می گویند«انما نثاب و نعاقب بک» اگر ثواب و خیری به ما برسد بواسطه ی توست یک حرفی می زنی یک مطلبی را مطرح می کنی دیگران خوشحال می شوند یک پاداشی می دهند خیرش به ما می رسد و یا یک حرفی می زنی دیگران ناراحت می شوند و کیفر و عذاب و عقوبت آن به ما می رسد.

معاذ بن جبل که از اصحاب پیامبر است به حضور پیغمبر رسید«قال یا رسول الله اوص» یک وصیت به من بکنید فقال«احفظ لسانک»

۱- (۳) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۸، ص۵۳۳، باب ۱۱۹، ابواب احکام عشره ، ح۶ العلامه المجلسی، بحارالانوار، ج۶۸، ص۳۰۰

۲- (۴) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۱۲، ص۱۸۹، باب ۱۱۹، ابواب کتاب حج، ح۱

الشیخ الکلینی، الکافی، ج ۲، ۱۱۵(۱)(۶) القرآن الکریم، سوره نمل، آیه ۹۰(۲)(۷) القرآن الکریم سوره حاقه، آیه ۳۱

۱- پیغمبر فرمود زبانت را حفظ کن معاذ گویا نفهمید که پیامبر چه گفت و مطلب را نگرفت لذا دفعه ی دوم گفت«یا رسول الله اوص» باز موعظه خواست حضرت فرمودند«احفظ لسانک» باز دفعه ی سوم گفت یا رسول الله اوص من را نصیحت کنید فرمود احفظ لسانک بعد از دفعه ی سوم پیغمبر احساس کرد معاذ هنوز مطلب را نگرفته است سه بار تکرار کرد که پیغمبر جواب داد باز می گفت«اوصنی» مثل اینکه نصیحت اولی برای او جا نیافتاده است حضرت فرمود«ویحک» حالا- تعبیرات مختلفی از این دارند در مقام دلسوزی بعضی وقتها که یک کسی به مطلبی نمی رسد به او می گویند بیچاره؛ کلمه«ویحک» جاهای مختلفی عنوان می شود یکجا در مقام تعجب استعمال می شود اینجا پیغمبر به او فرمود«ویحک و هل یکب الناس علی مناخرهم فی النار الا حصائد السنتهم» آیا چیزی هست که انسان را به رو در آتش جهنم بیفکند و انسان را در آتش جهنم به صورت پرت کند مگر آنچه را که زبان درو کرده است؟ ببینید چقدر تعبیر بالایی است داس را وقتی بر می دارند و گندم را درو می کنند علفهای هرزه و همه ی چیزهایی که هست درو می شود زبان هم مثل یک داس است درو می کند کلمات را پشت سر هم حرف می ریزد روی هم حرف خوب و حرف بد مخلوط همدیگرند پیغمبر فرمود گفتار انسان بدون دقت در اینکه حرفش درست است یا دروغ و یا غیبت است تعبیر کردند به آن داسی که درو می کند همه چیز را هم علف هرزه ها را درو می کند هم آن خوشه های گندم را الا حصائد که حصائد جمع حصیده است به معنای آن زراعتی که درو شده وقتی درو می کنند گندم را می ریزند روی زمین این را حصیده می گویند حصائد یعنی درو شده های زبان آنچه را که زبان مثل داسی که درو می کند می ریزد روی زمین کلمات را پخش می کند اینها بالاترین چیزی است که باعث این می شود که انسان به رو در آتش جهنم افکنده بشود یعنی زبان یک چنین نقشی دارد در قرآن هم داریم«و من جاء بالسیئه فکبت وجوهم فی النار»

۲- قیامت از بت پرستها می پرسند شما چه پرستش می کردید بتها را نشان می دهند می گویند ما اینها را پرستش می کردیم به اینها سجده می کردیم در مقابل خدا آنوقت قرآن می فرماید اینها به رو می ریزند در آتش هم معبودها آنهایی که پرستش می شدند والغاوون آنهایی که آنها را پرستش می کردند همه را می ریزند در جهنم اینجا هم هل یکب الناس تعبیر پیامبر از قرآن اتخاذ شده آیا چیزی هست که باعث پرتاب شدن انسان در آتش باشد مگر آن چیزی که زبان نقل می کند؟ از خیلی روایات استفاده می شود که جهنم در یک گودالی قرار دارد که افراد را می اندازند نه اینکه در را باز کنند و بگویند آقا بفرمایید داخل جهنم در آنجا«خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه»

مسئله ۷-«اذا سرق الاجیر من مال المستاجر» در این مسئله در سه جهت بحث می شود.

جهت اول: اجیر اگر از مال مستاجر سرقت کند فرض کنید یک شخصی می آید یک انسانی را اجیر می کند مثلاً بیاید در منزلش کار کند این شخصی که مالک خانه است می شود مستاجر اجیر کننده و به آن شخصی که آبدارچی شد اجیر می گوییم. اکنون این شخص اجیر در خانه است می آید اتاق را تمیز می کند جارو می کند شستشو می کند. اثاث البیت در اختیار و تحت ید اوست اگر این اجیر از اثاث بیت سرقت بکند (وقتی می خواست برود یواشکی مخفیانه یک چیزی بردارد برود) آیا دستش قطع می شود یا نه؟ در مسئله دو قول هست

قول اول: تفصیل؛ نظر مشهور علما این است که اگر از متاعی سرقت کند که در اختیار اوست او را امین قرار دادند که بیاید در خانه رفت و آمد داشته باشد اگر یکی از همان ها را بردارد و سرقت کند چون شرایط را ندارد سرقت از حرز نیست هتک حرز نکرده این سرقت نیست بلکه خیانت در امانت کرده است. اما اگر چنانچه صاحب منزل یک کمدی دارد درب آنرا قفل کرده اینجا ذخیره ای دارد برای اینکه امثال این اجیر نتوانند دسترسی به آنجا پیدا کنند اگر اجیر از آن که در حرز قرار داده شده بود از آنجا برود حرز را بشکند و از آن کمد یا کیف سامسونتی هست رمز دارد رمز آنرا بشکند و از آن کیف چیزی بدزدد و ببرد دستش قطع می شود پس تفصیل می دهیم بین متاعی که در اختیار اوست و او را نسبت به آن متاع امین دانستند اینجا سرقت نیست دستش هم قطع نمی شود فقط می گوییم خیانت در امانت کرده تعزیر هم می شود اما اگر چیزی را که در حرز قرار دادند آنرا بشکند و از او ببرد فرمودند که سرقت صدق می کند و دستش هم قطع می شود این قول طبق موازین و قواعد هم هست که آنجا که شرایط جمع است قطع ید دارد اما آنجایی که در متاعی که در اختیارش هست شرایط نیست قطع ید هم ندارد.

ص: ۲۲۹

دلیـل مسـأله: اطلاق آیه«السارق والسارقه فاقطعوا ایـدیهما»(۱) اطلاـق آیـه اینجـا را می گیرد نسـبت بـه ایـن مـالی که در حرز گذاشـته بودنـد و می خواسـتند حتی این آقا دسترسـی به آن پیـدا نکند اما او حرز را شکسـته و دزدید روی موازین و مقتضای قواعد قطع ید دارد و اگر از بقیه اموال که در اختیار اوست و نسبت به او حرز ندارد دزدید قطع ید ندارد.

قول دوم: مرحوم شیخ(ره) در کتاب نهایه می فرماید«والاجیر اذا سرق من مال المستاجر لم یکن علیه قطع»(۲) مطلقا دست اجیر را قطع نمی کنیم. اجیر اگر از مال مسـتاجر بـدزدد و سـرقت کند قطع ید ندارد اطلاق این عبارت می گوید چه اینکه از اموالی که متاعی که در دست اوست تحت یـد اوست در اختیار اوست از وسائل زنـدگی از آنها بـدزدد یا اینکه از حرز بـدزدد فرقی نیست مرحوم شیخ استناد می کند به روایات و فتوی می دهد و دلیل قولش روایت است.

۱-صحیحه حلبی(۳) عن ابی عبدالله(ع) انه قال فی رجل اسـتاجر اجیرا و اقعده علی متاعه شخصی را اجیر کرد و او را بالای سر این متـاعی که دارد نشانـد تـا مـواظب این اموال باشـد فسرقه امـا همین شـخص اجیر از آن متـاع دزدیـد«قال» امـام در جواب فرمود«هو مؤتمن» او را امین قرار داده اید و دست امین قطع نمی شود.

۲-معتبره سکونی(۴) عن ابی عبدالله(ع) قال قال امیرالمومنین(ع)«اربعه لاقطع علیهم» چهار دسته هستند که قطع ید ندارند.

۱- (۸) القرآن الکریم، سوره مائده، آیه ۳۸

۲- (۹) الشیخ الطوسی، نهایه الاحکام، ص۷۱۷

۳- (۱۰) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۰، باب ۱۴، ابواب حد سرقت، ح۱

۴- (۱۱) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۰، باب ۱۴، ابواب حد سرقت، ح۲

۱- المختلس که قبلا گفتیم.

۲- والغلول شخصی که خیانت بکند در مال

۳- من سرق من الغنیمه کسی که از غنیمت بدزدد

۴- و سرقه الاجیر که محل بحث ما است چهارم طایفه ای که قطع ید برای او نیست اجیری است که سرقت بکند فانها خیانه در اینجا خیانت صدق می کند نه سرقت.

۳- صحیحه سلیمان بن خالد(۱) قال سئلت اباعبدالله عن الرجل یستاجر اجیرا فیسرق من بیته یک اجیری را آورده در خانه اش کمک کند اما این از خانه سرقت می کند هل تقطع یده؟ آیا دستش قطع می شود فقال هذا مؤتمن لیس بسارق این مؤتمن است امین دانستند که راه دادند او را به خانه اثاث و وسائل در اختیار او گذاشتند سارق نیست خیانت در امانت کرده است.

۴- معتبره سماعه(۲) قال سئلته عن رجل استاجر اجیرا اجیری گرفته«فاخذ الاجیر متاعه» متاع او را گرفت فسرقه فقال امام فرمودند هو مؤتمن باز همه تعبیرات این است ثم قال بعد امام اضافه کردند الاجیر والضیف امناء کسی را که اجیر کردید یا دعوت کردید به میهمانی به خانه تان میهمان اینها امناء هستند«لیس یقع علیهم حد السرقه» حد سرقت بر آنها بار نمی شود.

۵- مرسله ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله(ع)«قال لایقطع الاجیر والضیف اذا سرقا»(۳) اگر میهمان یا اجیر از خانه ای سرقتی کردند دستشان قطع نمی شود«لانهما مؤتمنان» چون امین قرار داده شدند.

۱- (۱۲) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۱، باب ۱۴، ابواب حد سرقت، ح۳

۲- (۱۳) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۰، باب ۱۴، ابواب حد سرقت، ح۴

۳- (۱۴) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۰، باب ۱۴، ابواب حد سرقت، ح۵

این روایات مستند فتوی مرحوم شیخ است که فرمود«والاجیر اذا سرق من مال المستاجر لم یکن علیه قطع» اینجا هم همه فرمودند اجیر دستش قطع نمی شود روایات هم بعضی از آنها روایات صحیحه است.

توجیه روایات: حملی که در این روایات می شود این است که بگوییم عدم قطع ید در مورد دزدی از اموالی است که امینش دانستند اما اگر یک کمدی بوده درش قفل است امینش ندانستند نسبت به آن و الا در را باز می گذاشتند اگر از آنجا قفل را شکست سرقت کرد می گوییم دستش قطع میشود روایات آنجا را نمی گوید.

مرحوم محقق در شرایع(۱) می فرماید:«یقطع الاجیر اذا احرز المال» اگر مال را در حرز گذاشتند و دزدید یقطع دستش قطع می شود«و فی روایه لایقطع» مرحوم محقق می فرماید در روایتی می گویند قطع نمی شود (مراد همین پنج روایت است که خواندیم)«و هی» مرحوم محقق می گوید آن روایت«محموله علی حال استیمان» روایت را حمل می کنیم بر موردی که از اموالی که نسبت به او امین بود دزدید قطع ید ندارد. شاهدش هم این است که در همه روایات لفظ مؤتمن بکار بردند. خوب در این اموالی که در اختیار اوست مؤتمن است اما نسبت به آنکه در جایی گذاشته شده و درب آن قفل است در همه جا حق رفت و آمد دارد غیر آن اتاق در این صورت اگر رفت درب را شکست چیزی برداشت مؤتمن نبوده پس این روایات چون نوعش مربوط به موردی است که اموالی در اختیار اوست.

مرحوم شهید(۲) می فرماید مخصوصا روایت حلبی صریح است (روایت اولی بود که خواندیم)«فی رجل استاجر اجیرا و اقعده علی متاعه» نشاند او را بالاسر متاع این پیداست که صریح است در اینکه اگر از آن متاعی که در اختیار اوست دزدید«لم یکن علیه قطع» اما اگر یک جایی در آن قفل است بسته شده در حرز قرار داده شده این روایات دیگر شامل آنجا نمی شود پس این روایات نمیتواند آیه«السارق والسارقه فاقطعوا» که بنحو اطلاق می گوید دست سارق را ببرید؛ تخصیص بزند. یا آن روایاتی که می گوید اگر چنانچه از حرز دزدید دستش قطع بشود این روایت با آنها معارض نیست این برای یک جای دیگر است که اموال در اختیارش است پس هیچ منافاتی بین روایات نیست بنابراین قول حق همان قول مشهور است که تفصیل می دهند مقتضای قاعده هم تفصیل است متاعی که در اختیار اوست اگر از آن سرقت کند حد ندارد از متاعی که در حرز گذاشتند سرقت کند حد دارد.

۱- (۱۵) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۵۳

۲- (۱۶) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۴، ص ۴۹۰

بحث اموال زن و شوهر انشاءالله بحث بعدی.

روز شنبه هم درسها تعطیل است انشاءالله یکشنبه خدمت آقایان هستیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱۰ آذر ماه ۸۷/۰۹/۱۰

Your browser does not support the audio tag.

الحمدلله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و علی آله آل الله

در این مساله ی هفت عرض کردیم که در سه موضوع بحث می شود یکی سرقت اجیر از مال مستاجر این را بحثش را گذراندیم مورد دوم راجع به سرقت زن از مال شوهر یا شوهر از مال زن بحث سوم راجع به مهمان است اگر مهمانی در منزلی آمده و در ضمن اینکه پذیرایی می شود از او پذیرایی می کنند و مهمانی را قبول کرده آمده در این منزل به این عنوان سرقت می کند این هم بحث سوم فعلاً در راجع به زن و شوهر امام می فرماید: در این مساله و کذا یقطع کل من الزوج و الزوجه بالسرقه مال الآخر اذا احرز عنه و مع عدم الاحراز فلا بحث در این است که اگر زن و شوهری دارند در خانه ای زندگی می کنند اموالی ملک زن هست در اختیار هر دوی آنهاست ازش استفاده می کنند جهیزیه ای آورده وسائل زندگی در اختیار هر دو است مرد وسایلی دارد تهیه کرده لوازم زندگی چیزهایی او خریده در اختیار هر دو هست از آن استفاده می کنند حالا اگر از این اموالی که در اختیار هر دو است و در زندگی هر دو از آن استفاده می کنند منتها یکی از آن مال زن است یک قسمتی از آن مرد اگر از مال زن آنچه که مربوط به زن است سرقت کند بردارد ببرد بفروشد مثلا در یک مسیری خرج بکند یا زن از آنچه که در اختیارش هست جزء اموالی است که در زندگی دارند از آن استفاده می کنند ولی ملک شوهر است او خریده آورده در منزل حالا آنکه اختصاصی ملکیتش اختصاص به شوهر دارد زن بردارد سرقت کند ببرد بفروشد در یک مسیری خرج کند آیا این سرقت زن از مال شوهر یا شوهر از مال زن سرقت بکند آیا این سرقت قطع ید دارد یا نه اینجا تفصیل قائل می شوند می گویند اگر چنانچه اموالی هست که در اختیار هر دو هست در حرز قرار داده نشده یعنی هر کدام بخواهند می توانند در آن تصرف کنند ملک برای مرد است اما زن در آن تصرف می کند ملکیت مال زن است اما مرد هم در آن تصرف می کند در حرز نیست اینجا قطع ید ندارد خیانت در مال دیگری کرده اما اگر چنانچه مرد یک اموالی دارد که در حرز قرار داده مثلا یک کمدی دارد در آن کمد قفل است کلیدش هم در اختیار خودش است و اجازه نمی دهد به زن که برود در آن کمد تصرف بکند پول دارد یک مدارکی دارد یک اموال قیمتی دارد گذاشته در آن کمد در یک جعبه ای در یک صندوقی در یک کیفی در صندوق قفل است کلیدش هم در اختیار خودش است اگر زن برود قفل آن کلید را بشکند آن صندوق را آن کمد را قفلش را بشکند و از مال شوهر که در حرز قرار داده بردارد برود بفروشد این سرقت است سرقتی است که حد دارد عکسش هم همین طور زن طلا دارد جواهراتی دارد پولی دارد پس اندازی دارد یک چیزهایی هست مخصوص خودش است آنها را هم در یک جایی گذاشته مخفی کرده درش را هم بسته یک صندوقی جعبه ای است کمدی است مخصوص به خود زن درش هم بسته کلیدش هم پیش خودش است به شوهرش هم نمی دهد باز این جا در حرز است اگر شوهر رفت آن

قفل را شکست آن در را باز کرد و از مالی که زن در حرز قرار داده برداشت سرقت حساب می شود شرایط وجوب حد هم دارد حد جاری می شود پس تفصیل می دهیم در سرقت بین زن و شوهر از مال هم دیگر اگر مالی را که در حرز قرار داده اند دیگری بردارد و حرز را بشکند می گوییم اینجا دستش قطع می شود سرقت صدق می کند اما در آنچه که در حرز نبوده نه دلیل مساله هم همان عمومات است ادله ای که السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما اطلاق این دلیل می گوید اگر سرقتی شد با شرایط دست دزد قطع می شود می خواهد از مال زن از مال شوهر بدزدد یا از مال دیگری مرد از مال زن بدزدد یا از مال دیگری رفته در حرز حرز را شکسته سرقت کرده حالا ولو برای شوهرش باشد عموم و اطلاقات ادله اینجا را هم می گیرد فقط استثنایی که در مورد زن هست این است که اگر چنانچه شوهر نفقه ی زن را نمی پردازد و زن برای اعاشه ی خودش چاره ای ندارد جز این که از مال شوهر بدزدد برای نفقه اش برای تامین معاش خودش این جا گفتند اشکالی ندارد اگر به مقدار نفقه نه بیشتر به مقدار همان مخارج خودش از مال شوهر مخفیانه بدون اطلاع او سرقت کند و زندگیش را بگذراند غذایش را بخورد بیش از مقدار نفقه برندارد اگر بیشتر برداشت و آن مازاد به حد نصاب حد قطع ید برسد باید دستش قطع شود اما اگر چنانچه به مقدار نفقه برداشت این را استثنا کردند وضعش هم این است که نفقه ی زن به عهده ی شوهر است و دین است به عهده ی او مدیون است اگر نداد دین را ادا نکرده پس کسی که مدیون است به شخصی و مال هم دارد آن طرف درخواست کرده به او ندادند دینش را ندادند می تواند برود از مال مدیون تقاص بکند بدون اطلاع او و اگر مالی از ان مدیون در اختیارش آمد می تواند به مقدار طلبش از مال او بردارد به عنوان تقاص این را اجازه دادند پس مدیون میتواند این کار دائن می تواند از مال مدیون بردارد به عنوان تقاص این جا هم شوهر مدیون است بابت این نفقه به عمده ی اوست دین است به عهده اش پرداخت نکرده زن می تواند به عنوان تقاص بردارد مرحوم صاحب جواهر یک روایتی هم نقل می کند می فرماید و یرشد الیه خبر هند زن ابوسفیان هند یک وقت آمد حضور پیغمبر و عرض کرد که ان اباسفیان رجل شهی آدم بخیلی است و انه لا یعطینی و ولدی نه به من خرجی می دهد نه به بچه ام لا یعطینی و ولدی الا ما آخذ منه فی الرمی مگر اینکه بروم خودم از مال او مخفیانه بردارم برای مخارج نفقه ی خودم و بچه ام ان اباسفیان رجل شهی و انه لا یعطینی و ولدی الا ما آخذ منه فی الرمی و هو لایعلم او خبر ندارد و الا داد و فریاد می کند بدون اطلاع او من می روم از او برمیدارم فهل علی فیه شیء؟ آیا من خلاف می کنم آیا عقوبتی بر من هست که از مال شوهرم برای نفقه بر می دارم سرا و هو لایعلم به این صورت از مال او بر می دارم فقال پیغمبر(ص) در جواب فرمود: خذی ما یکفیک و ولدک به مقداریکه کفایت کند خودت و بچه ات را بگیر خذی ما یکفیک و ولدک بالمعروف به مقدار متعارف نه زیاده روی کن نه کم در حد متعارف برو از مالش مخفیانه بدزد و مخارجت را اداره کن نفقه ات را اداره کن این هم روایت از طرق عامه نقل شده مرحوم صاحب جواهر از سنن بیهقی نقل می کند حالا روایت از نظر سند اعتباری ندارد ولی خوب تقریبا موید مطلب است که ما گفتیم مدیون است شوهر و طلبکار می تواند از مال مدیون که در اختیارش قرار میگیرد سرا بدون اطلاع او تقاص بکند این روایت هم موید این مطلب است یک مطلب مرحوم محقق اردبیلی در مجمع الفایده نقل می کند او حرف بدی نیست فرمود این که می گوییم زن یا شوهر اگر مالی را در حرز قرار داده نه آن مالی که در دستش همه شان هست از آن استفاده میکنند در حرز قرار داده گفتیم اگر طرف حرز را شکست و مال را برداشت دستش قطع میشود ایشان می فرماید این در جایی است که مال را در حرز گذاشته باشد برای این که آن برندارد مرد اموالش را پولی که دارد مالی که دارد می گذارد در یک کیف در یک کمد درش را هم می بندد قفل می کند برای این که زن تصرف نکند یا زن همین جور اما اگر چنانچه این حرز نه برای خاطر زن است کیفش را درش را قفل می کند کمدش را درش را قفل می کند دزدی نیاید ببرد در حرز قرار می دهد لا ـ عن الزوجه زوجه هم خبر دارد این پول دارد در

کمـدش پول هست کلیدش هم در جیبش هست می تواند زن برود کلیدش را بردارد یا زن جواهراتی دارد مالی دارد گذاشـته در یک کمد درش را هم قفل کرده اما قفل کرده یکوقت سرقتی نشود نه این که از شوهر در حرز قرار داده حالا اگر این جور شـد که احرز عن الا ـجنبی مرد در حرز قرار داده است از اجنـبی دزد نیایـد ببرد نه این که احرز عن الزوجه یـا زن در حرز قرار داده عن الا ـجنبی نه این که در حرز قرار داده است از شـوهر حالا ـ در همین جـا اگر زن رفت تصادفـا پول احتیـاج داشت رفت قفـل را شـکست و برداشت آیـا این سـرقت سـرقت از حرز حساب می شود دسـتش قطع می شود ایشان فرمود فیه تامل بل منع بگوییم در این جا در حرز هست اما نه حرز از زن نخواسته از او در حرز قرار بده اینجا می فرماید فیه تامل و حرف خوبی است برای خاطر این که این حرز نسـبت به زن کان لم یکن است وجودش کالعدم است درست است در حرز گذاشته است قفل هم کرده کلیـدش هم مخفی می کنـد اما برای این که یک وقت شب دزد نیاید ببرد نه این که می خواهد از زن در حرز قرار داده باشد تقریبا این در حرز هست اما نسبت به زن مثل این که در حرز نیست چون او هم اطلاع دارد هم کلید را می داند کجاست هم می توانـد برود تصرف بکند شوهر منعی از او نکرده نگفته تصـرف نکن پس بنابراین تفصـیل می دهیم می گوییم اگر در حرز قرار داده و دیگری آمد شـکست دستش قطع می شود به شرط این که حرز را برای او قرار داده حرز را گذاشته است مال را از زن یا زن مال را در حرز گذاشـته است از شوهر که او تصـرف نکند اما اگر این جور نیست ایشان می فرماید فیه تامل می گوییم همین جور هم هست بلکه منع که بگوییم این جا دسـتش قطع می شود وجهی ندارد ولو حرز را شکسته از حرز برداشته امـا وجود این حرز برای این زن کالعـدم است برای این حرز نکرده بود حرز از اجنـبی کرده نه حرز از زن این هم یـک مطلبی که مطلب خوبی است و ما هم همین را قبول می کنیم (نمی کند آنجا حق دارد اینجا می گویند چون در حرز بود تفصـیلی که دادیم مشـهور می گوینـد چون از حرز برداشـته دسـتش قطع می شود برای نفقه نیست این جـا اینجـا از مـال شوهر که در حرز همیـن اینجـا این قیـد را مـا مرحـوم محقـق اردبیلی می گویـد حرف خـوبی هم هست که بایـد اگر احراز کنیم که این در حرز گذاشـته برای اجنبی است می خواهد دسـتبرد به آن زده نشود) (سـرقت هست ضامن مال هم هست اما حد ندارد چون شـرایط حـد این بود از حرز بردارد وجود این حرز نسبت به زن کالعدم است) (نه حالا سـرقت را که از مالش سـرقت کرده قبول دارد حالا می خواهیم ببینیم حـد دارد یا نـدارد خوب اگر احراز بشود که از زن در حرز گذاشـته بود خوب بله اما حالا فرض ما این است که میگوییم در حرز گذاشته است از اجنبی و الا زن را مثل اموال عادیشان هست چطور در تصرف هر دو هست آنجا هم اگر یکی از مال شوهرش سـرقت کند ممکن است شکایت هم بشود به نزاع هم بکشد اما سرقت حد ندارد حالا در حرزش هم همینجور است)

ص: ۲۳۳

بحث بعدی راجع به ضـیف است میهمان و کذ الضـیف امام میفرماید یقطع ان احرز المال عنه و الا لایقطع باز همان تفصـیل را در مهمـان هم می دهنـد یک شخصـی را به عنوان میهمان دعوتش کردنـد در خانه ای وسائل و در و دیوار و طاقچه و کمـد و ظروف و وسائـل همه چیز هست این آقای میهمان وقتی می خواهـد برود یکی از این اموال را یک گلـدان نقره ای هست یک چیز قیمـتی هست این را مخفیـانه بردارد بـبرد سـرقت بکنـد اگر از امـوالی سـرقت کرد که در مرئی و منظر است در حرز قرار ندادنـد در حرز قرار ندادند سـرقت قطع ید ندارد اما اگر چنانچه همین میهمان برود در اتاق بغلی که در ان بسـته بوده در یک کمـدی کـه در آن بسته در را بـاز کنـد یـک چیزی بردارد سـرقت کنـد که از حرز سـرقت کنـد چیزی است که در اختیـار او

نخواسته اند باشد او را امینش دانستند در این اتاق و زندگی اما از توی کمد و در آن اتاق بغلی که در آن بسته است و اینها دیگر آنجا او را امین ندانستند اگر آنجا از حرز سرقت کرد می گوییم قطع ید دارد پس همان تفصیل که در اجیر و در زوج و زوجه گفته شد در اینجا هم امام می فرماید و کذا ان هم همین جور مرحوم محقق(رض) در شرایع فرمود در مساله دو قول است و فی الضیف قولان احدهما لایقطع مطلقا این یک قول که می گویند میهمان که احترامی برای او قائلند و دعوتش کردند در خانه در زندگی شان راهش دادند آمده در این خانه ودر این زندگی اگر سرقت کرد لایقطع مطلقا چه این که از اموالی که در مرئی و منظر است سرقت کند یا از حرز لایقطع مطلقا این یک قول و هو المروی مرحوم محقق فرمود روایت هم دارد و الآخر قول دوم همان تفصیل است که یقطع اذا احرز من دونه اگر مال را از خاطر او در حرز قرار دادند اگر از حرز سرقت کرد یقطع و الا نه و هو اشبه مرحوم محقق می فرماید قول دوم که قائل به تفصیل بشویم بگوییم اگر از حرز سرقت کرد دستش قطع می شود و هو اشبه صاحب جواهر می فرماید مرادش این است که هو اشبه به اصول المذهب با قواعد شباهتش بیشتر است و عموماته منطبق با عمومات است که همان که دلیل آوردیم که بالاخره السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما فرقی نمی گذارد میهمان باشد یا غیر میهمان هر کسی سرقت کرد با شرایط اینهم سرقت کرده است از حرز دستش قطع می شود ولو میهمان است بل و اشهر مرحوم صاحب جواهر می فرماید این قول اشهر است بل المشهور اشهر در جایی است که مقابلش هم یک شهرتی است دو قول هر دو مشهورند این یکی اشهر است می فرماید بل المشهور بلکه نه قول مقابلش دیگر شهرت ندارد که این اشهر باشد این مشهور است قول مقابلش شاذ است بل هو المشهور پس بنابراین دو قول هست در مساله یک قول لایقطع مطلقا که این را قائل این قول می فرماید مرحوم شیخ در نهایه ابن جنید مرحوم صدوق ابن ادریس اینها قائل به این قولند لایقطع مطلقا ولو از حرز بدزدد دلیلشان مرحوم محقق فرمود و هو مروی روایت دارد سه تا روایت اینجا ذکر شده یکی صحیحه ی محمد بن قیس عن ابی جعفر(ع) قال الضیف اذا سرق لم یقطع روایت صحیحه است الضیف اذا سرق لم یقطع و اذا اضاف الضیف ضیفا اگر میهمان او یک میهمانی آورد یک آقایی را دعوت کردند منزلی برای شام این هم یکی همراه خودش برمیدارد میبرد این یک میهمان برمیدارد می برد که اصطلاحا می گویند طفیلی همراهش می برد اگر آن طفیلی یک چیزی دزدید او دستش قطع می شود ولو از همین اموال عادی بردارد اموالی که در مرئی و منظر است و اذا اضاف الضیف الضیفا میهمان میهمانی کرد دیگری را فسرق و ان میهمان میهمان سرقت کرد قطع ضیف الضیف آن میهمان میهمان دستش قطع می شود روایت (بله بله به نحو اطلاق است الضیف اذا سرق لم یقطع مطلقا مرحوم شیخ به این روایت استناد می کند و فتوا می دهد که میهمان اگر سرقت کرد مطلقا حد ندارد امام می فرماید لم یقطع مطلقا طفیلی اذن نداشته که بیاید ببینید میهمان را امین دانستند آوردندش در این اتاق و در این زندگی امین دانستند اینجا امین ندانست مالک آن حتی بله این اتاق برای آن حرز است نه خوب ببیند در مرئی و منظر یعنی در اتاق میهمانی حالا عمومی رفت و آمد میهمانی جلسه ی اونجوری شما تصور نکنید یک نفر را دعوت کردند در اتاق امده آن هم همراه خودش یکی دیگر را هم آورده نسبت به آن طفیلی این خانه در حرز است از در که وارد شده جایز نبوده ورودش بدون اذن آمده آمده بالاخره از حرز برداشته رفته) این یک روایت یکی هم روایت سماعه که قبلا خواندیم در ذیل ان روایت این جور بود ثم قال الاجیر و الضیف امناء امام فرمودند که اجیر و ضیف امین هستند لیس یقع الاجیر و الضیف امناء لیس یقع علیهم حد السرقه چون امینند حد سرقت بر انها نیست یکی اجیر یکی هم میهمان پس این هم به نحو اطلاق می گوید اینها امین هستند و اگر سرقت کردند لیس یقع علیهم حد السرقه این را قبلا خواندیم روایت چهار از باب ۱۴ بود یک روایت دیگر هم باز مرسله ی ابن ابی عمیر قبلا خواندیم عن ابی عبدالله(ع) قال لایقطع الاجیر و الضیف اجیر و ضیف اگر سرقت کردند دستشان قطع نمی شود لا یقطع الاجیر و الضیف اذا سرقا لانهما

مؤتمنان چون اینان مورد اعتماد و امین هستند این سه تا روایت این هم روایت ۵ از باب ۱۴ پس قول اول لایقطع مطلقا میهمان اگر سرقت کرد دستش قطع نمی شود قائل مرحوم شیخ ابن ادریس مرحوم صدوق مرحوم شیخ در نهایه در بقیه ی کتبش این جور نمیگوید قول دوم هم قول تفصیل بود که امام همین قول را فرمودند مرحوم محقق هم فرمود و هو اشبه قائل به این قول مرحوم شهید در مسالك می فرماید هو قول جمیع متاخرین جمیع متاخرین قول دوم را می گویند تفصیل را قائل شدند دلیلش هم همان عمومات و اطلاقاتی که گفتیم السارق و السارقه می گوید دزد اگر با شرایط دزدی کرد دستش قطع می شود می خواهد میهمان باشد یا غیر میهمان حالا میهمان رفته از حرز دزدی کرده دستش قطع می شود میگوییم پس آن روایت مطلق را چه می گوییم میگوییم آن روایت را باید حملش کرد بر آنجایی که از غیر حرز سرقت کردند این که روایت فرمود الضیف لایقطع به شرط این که از غیر حرز سرقت بکند به چه قرینه ای در همان روایت در ذیلش میفرماید که اگر ضیف ضیف سرقت کرد دستش قطع می شود خوب به چه ملاك دست ضیف ضیف میهمان میهمان قطع می شود چون این بدون اذن آمد چون این همان بدون اذنش مثل این است که هتك حرز کرده وارد شده در یك جایی که نباید وارد بشود از این جهت می گوییم خوب این مهمان هم که با اذن امده اگر رفت در یك صندوقی را باز کرد باز این هم بدون اذن است این هم باز همینجور خود این روایت که ضیف ضیف را میگوید دستش قطع می شود برای خاطر این است که تصرف در مال غیر کرده است بدون اذنش سرقت حساب می شود خوب خود همین ضیف هم در آن چه که امین نسبت به ان اموال او را قرار دادند که کل این زندگی باشد که آوردندش در این زندگی بگوییم دستش قطع نمی شود اما اگر یك کمدی را درش را باز کرد دیگر امینش ندانسته بودند آن دو روایت دیگر هم باز قرینه ای بر همین می شود در روایت ابن ابی عمیر فرمود اینها اجیر و ضیف اگر سرقت کردند دستشان قطع نمی شود لانهما مؤتمنان چون اینها امینشان قرار دادند مال را دست اجیر دادیم به عنوان امانت است امینش دانستیم اگر سرقت کرد خیانت در امانت کرده اینجا هم میهمان آوردیمش در این زندگی امینش دانستیم اگر سرقت کرد امین است در چی امین است در مالی که آوردیم در مرئی و منظرش بود اما آنکه در حرز قرار دادیم او را امینش نسبت به آن مال ندانستیم لذا در بسته بوده پس همین دو تا قرینه ذیل خود صحیحه و این دو روایت که از باب این که تعلیل بیارد چون امین بوده از این جهت حد سرقت بر آن بار نمی شود همین دلیل است که اگر از حرز که امینش در او ندانسته بودند سرقت کرد دستش قطع می شود پس بنابراین قول اول که می گوید لایقطع مطلقا دلیلش این روایات هست روایت مطلق قید می خورد خود این دو تا روایت دیگر هم شاهد این است که باید امین باشد تا سرقت نشود حد قطع نداشته باشد بنابراین پس قول مطلق باید قید بخورد همان تفصیل صحیح است که اگر از مالی که در اختیار او قرار داده شده سرقت بکند حد ندارد اما اگر از حرز سرقت کرد ولو میهمان است با دعوت آمده در این خانه اما اگر از حرز سرقت کرد دستش قطع میشود این هم بحث اینجا.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۱ آذر ماه ۸۷/۰۹/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

الحمدلله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و علی آله آل الله

مساله ی هشت لو اخرج متاعا من عرض وادعی صاحب العرض انه سرقه و قال المخرج وهبنی او اذن لی فی اخراجه سقط الحد در بحثهای قبل در بحثهای قبل مساله ی سوم که شرایط حد قطع ید را بیان میکردیم که با چه شرایطی دست سارق قطع می شود یکی این بود که ارتفاع شبهه که سارق نباید شبهه برای او پیش بیاید اگر یک جایی باشد که شبهه دارد یا شبهه ی حکمیه یا شبهه ی موضوعیه مثل اینکه در مال مشترک که شریک داشت فکر می کرد که بدون اذن شریک می تواند از آن مال بردارد شبهه ی حکمیه داشت حکم را نمی دانست یا شبهه ی موضوعیه داشت مال مشتبه بود فکر می کرد مال خودش است بعد ثابت شد که مال خودش نیست که این را گفتیم شبهه ی موضوعیه اگر برای سارق شبهه بود یا شبهه ی حکمیه یا شبهه ی موضوعیه حد ساقط است حد جاری نمی شود بحث امروز این است که شبهه برای حاکم نباید باشد اگر حاکم مورد برای او مشتبه است باز حکم حد نمی تواند بدهد حد ساقط است مثال مثل اینکه برای حاکم شبهه پیش بیاید یک شخصی رفته از یک منزلی از حرز متاعی را برداشته و اخراج کرده برده از منزل بیرون بعد صاحب منزل ادعا می کند که ایشان سرقت کرده آمده در منزل ما از کیف و یا از آن کمدی که مثلا پول در آن بوده پول برداشته یا یک متاعی را فلان چیز را سرقت کرده از منزلم پس صاحب منزل ادعا می کند که این دزدی کرده آن مخرج که مال را از حرز بیرون برده می گوید وهبنی می گوید بخشیده به من هبه کرد به من این مال را رفتیم در منزلش بله از تو کمد گفت برو این را بردار این مال تو من هم برداشتم آمدم بیرون او اذن لی اول میگوید یک وقت می گوید وهبنی هبه کرد به من مال را پس سرقت نیست بخشیده به من یک وقت می گوید اذن لی فی الاخراج به من گفت می خواهی ببینی برو بردار پیشت باشد تملیک نکرده هبه نکرده ولی سرقت نیست اذن لی به من اجازه داد که من این مال را از آن حرز بردارم بیارم بیرون خوب پس در اینجا صاحب منزل ادعا می کند که این شخص سارق است مال را از حرز دزدیده خود این شخص ادعا می کند که نه هبه کرده به من خودش اذن داد من بیارم ببینم اینجا برای حاکم شبهه می شود بله اگر هر کدام توانستند ادعاشان را ثابت کنند مدعی صاحب منزل توانست بینه ای اقامه کند که این سرقت کرده خوب طبق بینه عمل میشود آن یکی بینه ای اقامه کرد که این هبه شده به او مالک هبه کرده طبق بینه عمل می شود فرض اینجا است که یک صورتی است که لولا این ادعا که می گوید وهبنی سرقت مسلم است محقق است از حرز رفته مالی را مال مال فلانی است صاحب منزل است مشخص است از حرز بیرون آمده مشخص است اگر این ادعا که گفت وهبنی این ادعا نبود سرقت مسلم بود باید حکم بدهند دستش قطع بشود ما هستیم و این ادعا که آن مخرج که مال را بیرون آورده ادعا می کند که به من بخشیده است (مثال عرض کردم مثلا فرض بفرمایید در منزل نشستم می گوید فرض بفرمایید من یک ساعت مچی دارم اینجا در این چیز هست بخشیدم برو بردار این هم می رود قفل را باز می کند هبه را آن ساعت را برمی دارد می رود بیرون بعد آن می آید ادعا می کند که ایشان امده در داخل حرز ساعت من را سرقت کرده این می گوید وهبنی اینکه از مال از حرز آمده بیرون مسلم است اگر این ادعا نبود که می گوید وهبنی سرقت

بود شرایط سرقت هم داشت و دستش قطع می شد ولی اینجا می گوید وهبنی یا اذن لی فی الاخراج خودش به من گفت برو بردار باشد حالا۔ پیشت اذن داد که من بیارم بیرون اینجا برای حاکم شبهه پیش می آید که لعل راست می گوید احتمال میدهیم در حقش اینکه می گوید مالک وهبنی احتمال می دهیم راست بگوید پس اگر راست بگوید هبه شده باشد که قطع ید ندارد نمی دانیم راست می گوید یا نه شبهه است پس همین جور که قبلا در مساله ی سوم گفتیم که یکی از شرایط قطع ید سارق این است که شبهه نداشته باشد سارق مال مشترک یا مال برایش اشتباه شده شبهه ی موضوعیه که اگر سارق برایش مشتبه بود حد جاری نمی شد اینجا حاکم برایش شبهه پیش می آید احتمال می دهد که ادعا می کند راست بگوید و اگر راست بگوید هبه به او شده باشد دستش قطع نمی شود بنابراین اینجا هم سقط الحد در جایی که شبهه برای حاکم پیش بیاید او مدعی است که این سرقت کرده آمده از حرز دزدیده خودش ادعا می کند هبه کرده یا اذن داده همینجا که شبهه پیش می آید می گوییم سقط الحد حد ساقط است ولو واقعا ممکن است دروغ می گوید که میگوید وهبنی یا می گوید اذن لی احتمال دارد دروغ می گوید و اگر دروغ بگوید سرقت محقق است رفته از حرز مال را دزدیده همین قدر که ما احتمال می دهیم ادعایی که می کند ادعایش صحیح باشد احتمال با صرف احتمال شبهه پیش می آید برای حاکم شبهه است که لعل راست بگوید پس نمی تواند حکم به قطع ید بدهد اینجا هم مقتضای قاعده است که درء الحدود بالشبهه و هم اینکه روایت داریم روایت صحیحه صحیحه ی حلبی قال سئلت اباعبدالله(ع) عن رجل نقب بیتا نقب زده به یک خانه ای یک سوراخی زده دیوار را سوراخ کرده گودالی را کنده رفته به یک خانه ای راه پیدا کرده نقب بیتا فاخذ قبل ان یصل الی شیئ نقب زده رفته در منزل اما قبل از اینکه به چیزی برسد دستگیر شده گرفتند او را چیزی نتوانست بردارد قال امام فرمود یعاقب یکی از شرایط این بود که قبلا۔ خواندیم این بود که مال را از حرز بیرون بیارد این جا هنوز در حرز است دسترسی به مال پیدا نکرده امام فرمود یعاقب تعزیر می شود عقوبت می شود فان اخذ وقد اخرج متاعا فعلیه القطع اما اگر دستگیر شد در حالی که متاع را از حرز بیرون آورده بود اینجا فعلیه القطع این قسمت روایت شاهد حرف ما نیست قبلا این روایت را خواندیم برای همین جهت که میگفتیم باید مال را از حرز بیرون بیارد تا مادامی که بیرون نیاروده اگر دستگیر هم بشود قطع ید ندارد اینجا هم فرمود فان اخذ و قد اخرج متاعا بیرون برده متاع را فعلیه الحد این شاهد حرف ما نیست برای مطلب قبلی است قال و سئلته اینجا شاهد حرف ماست می گوید از امام سوال کردم عن رجل اخذوه وقد حمل کاره من ثیاب شخصی را دستگیر کردند گرفتندش در حالی که یک کاره ای از لباس به دوشش بود کاره یک مجموعه ی لباسها را روی هم میگذارند یک چیزی دورش می بندند پراکنده نشود می اندازد روی دوشش می اورد بیرون این مجموعه ی لباسهاییکه یا در یک بقچه ای می بندند یا یک طنابی چیزی دورش می بندند که پراکنده نشود ان نخ را طناب را می گیرد یا آن بقچه ای را که گره زده می گیرد می اندازد در دوشش می آورد آنکه حمل می کند میآورد بیرون این را کاره می گویند وقد حمل کاره من ثیاب یک بقچه بسته یک محموله ی لباس را دارد حمل می کند پس عن رجل اخذوه دستگیرش کردند و قد حمل کاره من ثیاب و قال صاحب البیت و قال صاحب البیت اعطانیها می گوییم این لباسها را از کجا آوردی می گوید که صاحب البیت اعطانیها صاحب بیت به من داد خود صاحب منزل این لباسها را داده به من پس یک کسی است که یک بسته ی لباس را از خانه ای دارد می آورد بیرون نه در داخل خانه بیرون که اخراج کرده از منزل دستگیر می شود می گوید خود صاحب منزل به من داده اینجور ادعا می کند قال یدرء عنه القطع امام فرمودند که قطع از او درء میشود دفع می شود همین مقدار که ادعا می کند صاحب البیت اعطانیها صاحب بیت به من داده دیگر حکم سرقت اینجا قطع می شود دستش را قطع نمیکنیم یدرء عنه امام می فرماید یدرع عنه القطع الا۔ ان تقوم علیه البینه مگر اینکه بینه علیه او اقامه بشود فان قامت البینه علیه قطع صاحب منزل اگر بینه اقامه کرد که من به این

نداده بودم آمده سرقت کرده اگر شهود آمدند در محکمه شهادت دادند این لباسها برای فلانی است و این آقا سرقت کرده خوب دستش قطع می شود اما اگر بینه نبود صاحب منزل می گوید این سرقت است خود این شخص می گوید اعطانیها لباسها را خودش به من داده امام فرمودند یدرء عنه القطع منشا آن چیست؟ چرا دفع می شود از ایشان این قطع بواسطه همین شبهه شبهه پیش می آید احتمال دارد راست می گوید (ببینید اینجا یک شاهد حالی داریم که این شخصی است که مثلا حالا همین فرض مثال روایت از یک خانه ای دارد می آید بیرون یک محموله ی لباس هم به دوشش هست توجه فرمودید مالک خانه می گوید آمده سرقت کرده از من پس مال مال این شخص است از این خانه آوردند بیرون خود این شخص هم قبول دارد که این لباسها مال این است توجه فرمودید منتها ادعا میکند که اعطانیها او هم می گوید که نخیر آقا این سرقت کرده مال را در دستش می گیریم از این خانه هم آورده بیرون توجه فرمودید شاهد حال این است که این سرقت کرده بینه ای چیزی هم در کار نیست اگر ادعا نمی کرد که این بخشیده به من چی می گفتیم اینجا می گفتیم این مال مال این شخص است کسی دیگر مدعی آن نیست از این خانه هم امده بیرون از حرز آمده بیرون و مدعی هم هست که سرقت شده است مالش با قراین و شاهد حال حکم به قطع ید می دادیم) (بله دیگر یک مالی است که مالکش کیست این شخص است آمده از این خانه بیرون اگر این ادعایی که به من داده نکرد می گوید بله این مال مال این است خوب دست این گرفتیم مال را از حرز آورده بیرون مدعی هم بوده شکایت کرده علیه او که این سرقت کرده شاهد حال قرینه این است که این سرقت واقع شده فقط شبهه ای که اینجا پیش می آید این است که اینجا می گوید اعطانیها) (خوب باشد همین شاهد حال می گوییم مثل این سرقت کرده است ما هم فرض را در اینجا می آوریم فرض می گوییم مال جایی است شبهه مال جایی است که لولا این شبهه حکم جاری میشد حکم به قطع ید می دادند فرض است در اینجا آنوقت حالا این ادعا که میکند اعطانیها ایجاد شبهه میکند ایجاد شبهه قاضی هم احتمال می دهد اگر یک وقت قاضی باز می داند دروغ می گوید اینکه میگوید اعطانیها بیخود می گوید این فرار از حد است اما یک وقت این جور است که احتمال می دهیم در حقش که واقعا به آن داده باشند آدم دزد نیست که مال را دزدیده باشد این هم که می گوید اعطانیها یا اذن لی احتمال اینکه راست می گوید می دهیم فقط صرف احتمالات این شبهه پیش می آید و با وجود شبهه دیگر حد دفع می شود علاوه بر آن حد شبهه و درء الحد شبهه روایت هم می فرماید که از خانه بیرون آورده و قد اخرج اخذ و قد حمل کاره من ثیاب و قال خود این مخرج می گوید صاحب البیت اعطانیها امام در جواب فرمود یدرء عنه القطع حد قطع از او دفع میشود وجه آن همان شبهه هست برای او شبهه پیش می آید بنابراین حد جاری نمی شود) (نه دیگر حجت شرعی باید بر اساس آن حکم بدهد احتمال و ظن و اینها دیگر در مقابل حجت شرعی کافی نیست) روایتی که داریم این بود که وقال اعطانیها آن شخص مخرج گفت که این را خودش به من داده هبه کرده در مثال امام یک مثال دیگر هم اضافه شده بود و قد اذن لی یک وقت می آید می گوید که به من اذن داده بود که بیاورم بیرون آیا میتوانیم بگوییم از این روایت آن هم استفاده می شود روایت این است که این شخص را گرفتند دستگیرش کردند لباسها را به دوش داشت می گوییم چرا آوردی اینها از کجاست می گوید اعطانیها حالا اگر به جای این اعطانیها گفت که اذن لی اذن داد به من این هم ایجاد شبهه میکند یا فقط اکتفا کنیم به خصوص آنکه در روایت هست اگر اکتفا کنیم به خصوص آن شبهه ای که در روایت مطرح شده روایت می گوید اعطانیها گفت به من بخشیده هبه کرده خودش داده به من اگر بگوییم نه این از باب مثال است قد اعطانیها این یک مثالی است خصوصیتی ندارد ما می خواهیم بگوییم ایجاد شبهه بکند بنابراین هر چه که ایجاد شبهه برای حاکم بکند حکمش همین است تدرء عنه القطع لذا مثال دوم هم که امام زدند ان هم همین است از این روایت استفاده می کنیم مثال دوم این بود که گفت اذن لی اذن داد که من بیارم بیرون احتمال می دهیم راست بگوید پس چون احتمال هم می

دهیم راست بگوید شبهه ایجاد می کند باز قطع ید اینجا جاری نمی شود مثال سومی پیش می آید مثال سوم میگوید که هذا مالی مال خودم است اگر بگویید این ساعت این متاعی که الان در دست من می گیرید مال خودم بوده داده بودم به این آقا در کمدش گذاشته بود رفتیم در منزلش گفتم من برمی دارم میروم رفتم مال خودم را برداشتم آوردم بیرون مال مال خودم است پس این احتمال سوم که در مقابل مالی را که از حرز برداشته اینها ثابت است آورده بیرون دستگیرش کردند صاحب منزل هم میگوید آقا این ساعت را ایشان از توی منزل من سرقت کرده خودش ادعا میکند که مال خودم است بله آمدم از اینجا برداشتم ولی مال مال خودم است احتمال هم میدهیم که راست بگوید پس این هم یک احتمال ما بگوییم اینکه در روایت می فرماید قال اعطانیها صاحب المنزل اعطانیها این از باب مثال است یعنی یک فرضی می کنیم که شبهه ایجاد کند برای حاکم ایجاد شبهه ای یا به این است که می گوید اعطانیها یک وقت به این است که می گوید اذن لی یک وقت به این است که می گوید مال مال خودم است مال او نیست مال خودم هست رفتم برداشتم آوردم احتمال هم میدهیم راست بگوید در هر سه مورد می گوییم از روایت استفاده می کنیم چون خصوصیتی برای اینکه گفته قد اعطانیها نیست این قد اعطانیها یک شبهه برای حاکم ایجاد می کند و هر مثالی که بزنیم پیش بیاید که برای حاکم ایجاد شبهه بکند که لعل راست بگوید بنابراین حد قطع دفع میشود (فرض این است که نمی تواند ثابت کند همین دیگه بله شبهه می شود اگر این می گوید مال من است شاهد آورد دو تا شاهد آمدند شهادت دادند مال این است خوب به همان عمل می کنیم خود صاحب منزل شاهد آورد که نخیر این سرقت کرده مال مال من است سرقت کرده به مقتضای بینه عمل می کنیم فرض ما این است که هیچ راه دیگری نداریم این مالی را که این شخص رفته از حرز از منزل آن آقا برداشته صاحب منزل آمده شکایت کرده که این آقا دزدی کرده حالا که او را آوردند می گوید این مال خودم است مال خودم است رفتم برداشتم نه او بینه دارد نه این بینه دارد توجه فرمودید اینجا باز می گوییم همین که ادعا می کند که مال مال من است و احتمال دروغ هم نمیدهیم احتمال میدهیم راست بگوید ایجاد شبهه می کند و همین که ایجاد شبهه شد امام فرمود یدرء عنه القطع پس همه ی این فروض را ما از مثال از روایت استفاده می کنیم از باب اینکه می گوییم این مثالی که مطلبی که در روایت بود قد اعطانیها این از باب مثال است یک مصداقی را گفته هر چیزی که ایجاد شبهه بکند همین حرف را دارد این نسبت به قطع ید در یک چنین جایی چون ایجاد شبهه می شود حاکم نمی تواند حکم به قطع ید بدهد خوب مال را چکار کنیم حالا- بالاخره این بسته ی لباس که به دوش این شخص است و قبول هم دارد از این خانه آورده بیرون منتها می گوید اعطانیها بخشیده است به من هبه کرده او میگوید نخیر سرقت کرده گفتیم قطع ید ندارد این جدا به جهت اینکه شبهه شد حکم قطع ید نمی آید الان این مال را بدهیم دست اینکه می گوید اعطانیها هبه کرده بگوییم بردار برو یا اگر ادعا کرد برای خودم است به او بدهیم یا مال مال آن صاحب منزل است راجع به مال یک بحث دیگری است غیر آن درء حد است درء حد ثابت نمی کند که این دزدی نشده شبهه ایجاد کرده است برای خاطر این شبهه حد را ما جاری نکردیم اما نسبت به مال در اینجا عرض کنم که قول قول صاحب مال است مگر اینکه این ثابت کند یک وقت ادعا می کند که اعطانی هبه کرده خوب صاحب مال منکر است می گوید من هبه نکردم که آمده سرقت کرده این می گوید مال مال خودم است از آنجا برداشتم پس اینکه رفته آنجا برداشته ثابت است منتها می گوید مال خودم است او صاحب منزل ذوالید است او ذوالید حساب می شود از توی آن خانه برداشته اون ذوالید حساب می شود و مدعی باید ادعایش را ثابت کند پس اینکه می گوید اعطانی باید اثبات کند اذن لی فی الاخراج باید اثبات کند مال مال خودم است باید اثبات کند اگر توانست اثبات کند فهو المطلوب اگر نتوانست قول قول منکر است مع الیمین اون صاحب منزل یک قسم میخورد که من این مال را به این آقا هبه نکردم خوب برمی گردد این مال به او یا اذن لی او قسم می خورد که من

اذن اینکه این مال را بردار برو به او نداده بودم آن ادعای سوم می گوید مال مالی مالم است ایشان قسم می خورد که این مال مال او نیست مال خودم است ذوالیـد است دیگر پس چون مال در اختیار ذوالیـد است این منکر حساب میشود او مدعی است این منکر مـدعی اگر اثبـات کرد ادعـایش را مال را به او می دهیم فرض این است که راه اثبات نـدارد بینه ای نـدارد قول قول منکر است مع الیمین پس یـک قسم می خورد مـال را به او می دهیم در همه ی این فروض قول قول صـاحب منزل است قبول می کنیم قولش را منتهـا با یک قسم خوب اگر قسم خورد که این مال مال این نیست قسم خورد که من به او نبخشـیدم آیا این قسم اثبات نمی کند پس دزدید منافات ندارد میگوییم دسـتش را قطع نمی کنیم اما مال را از او می گیریم میدهیم به آن یکی خوب اگر یکی بگوید اگر سرقت نیست دزدی نکرده چرا مال را از او می گیریم می گوید مال خودم است که بخشیده به من اگر ثابت شد سـرقت مال را می گیرید پس می دهید به او پس معلوم می شود دزدی کرده که مال را از او پس می گیریم می گوییم نه دیگر اینجا دیگر لوازم است ما در حجت شـرعی در قسم و اینها به خود آن محتوای آن حجت عمل می کنیم در حد خـود آن قسم قسم می خورد که این را من به او نبخشـیدم بنـابراین پس مـال مـال او بوده نبخشـیده مـال را به او برمی گردانیم لازمه ی این می شود پس او دزدی کرده دیگر این لوازم به آن عمل نمی شود خیلی جاها در حجت شـرعی ما این جور داریم که بین لوازم تعـارض میشود و اینها تابع ما آن لوازم دیگر نیستیم قسم می خورد قسم دیگر اثبات سـرقت نمی کنـد قسم اثبات می کنـد که این مـال مـال این است می گیریم به او پس می دهیم لـازمه اش این است که پس او دزدی کرده دیگر این لـازم حجت نیست بنـابراین تنافی هم نـدارد بین اینکه این مال را می گیریم از او اما دسـتش را نمی بریم چون شـبهه ایجاد شـده (نه اینجـا اثبات حـد را نمی خواهیم بگم می گویـد ما در مال است در حـد را تمام کردیم که حـد جاری نیست و شـبهه است آن رفت کنـار اینجـا می خواهیم مـال را ببینیم چه کار می کنیم برای تعیین تکلیف مال مـدعی و منکر است مـدعی منکر قسم می خورد اگر مدعی می توانست اثبات کند هبه شده است مال مال من است که هیچی اگر نکند مال را با یک قسم برمی گردانید به خود منکر) (تعزیر بله اینجا حکم تعزیر میشود) این مساله تمام مرحوم امام در بحث سـرقت که وارد شدنـد فرمودند در چند امر بحث می شود یکی فی السارق که تا اینجا بحث ما در سارق بود شـرایط قطع یـد برای سارق گفته شد یک مواردی صدق سرقت نمی کنـد مثـل طرار و مختلس و مستلب و امثـال اینهـا گفتیم سـرقت نیست در مثـل امین در اجیر آنهایی که خیانت در امانت صـدق می کرد نه اینکه سـرقت باشـد یا زن و شوهر از مال هم برمیداشـتند باز می گفتیم امانت است این شـرایط که در باب سارق گفته شده.

ص: ۲۳۵

القول فی المسروق بحث دوم در بحث مسروق است آن مالی که سرقت شده آن هم یک شرایطی دارد احکامی دارد.

مساله ی اول دربـاره ی حـد نصـاب است مسـاله ی یـک نصـاب القطع در اینکه مال مسـروق در جایی حـد جاری میشود حد سرقت که سرقت به مقدار نصاب شرعی شده باشد اگر آن مال مسروق به مقدار نصاب شرعی سرقت شده باشد حد جاری می شود اگر مادون نصاب باشـد کمتر از آن مقدار که شـرط است در مال مسـروق که به آن حد برسد اگر کمتر باشد حد جاری نیست در اینکه مال مسـروق یک نصابی دارد بایـد به آن حـد برسد از آن حد به بالاست که حد سـرقت جاری است مادون او حـد نـدارد این تقریبا مورد اتفاق بین مسـلمین است عامه و خاصه می گویند که باید نصاب به حد نصاب برسد منتها در اینکه نصـاب چقـدر است اختلـاف است توجه فرمودیـد بعضـی ها می گوینـد ربع دینار است بعضـی می گوینـد خمس دینار است

بعضـی می گوینـد یـک دینار است چنـد درهم است اختلاف است اما در اصل این مساله که مال مسـروق بایـد به حـد نصاب برسـد مادون او قطع یـد نـدارد از آن حد به بالا هر چه باشد این تقریبا اتفاق و اجماع مسـلمین هست الا ما شذ یک گروههای خاصـی خوارج یا ظاهریون اینها قائل به این هسـتند که هر چه بدزدد کم باشد یا زیاد حد نصاب ندارد دسـتش قطع میشود آن تقریبا خلاف اجماع و اختلاف مسلمین است پس اصل نصاب قطعی است شکی در آن نیست در کلمات بزرگان هم هست اما اینکه نصاب چقـدر است این درش اختلاف است هم بین علمای شـیعه اختلاف هست هم بین علمای اهل تسـنن اقوال مختلفی هست در بین خود علمای شـیعه چند قول نقل می شود شاید تقریبا چهار قول بین علمای شـیعه هست بعضی گفته اند ربع دینار که مشـهور این را قائلند بعضی می گویند خمس دینار یک پنجم دینار این هم یک قول است بعضی یک دینار می گویند حد نصـاب این است که بایـد به یک دینار برسـد اگر مادون یک دینار باشـد یا خود دینار یا قیمتش آن را هم که می گوینـد ربع دینار یا ربع مثقال شـرعی یا چیزی دزدیـده است که قیمتش به انـدازه ی ربع دینار است حتما لازم نیست خود ربع دینار باشـد قیمتش هم اینقـدر باشـد می گوینـد سـرقت صـدق می کنـد بنـابراین اختلاـف هست در حـد نصاب این را دیگر می گـذاریم انشاءالله برای بحث فردا که این اختلافات را منشا اختلافات است اختلاف روایات هست که فردا می خوانیم انشاءالله

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۱۲ آذر ماه ۸۷/۰۹/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

القول فی المسروق: بحث دوم از بحث حد سرقت بحث مال مسروق است و ابتدا در شرایط مال مسروق بحث می کنیم.

شرط اول: نصاب؛

در مال مسروق بایـد نصاب رعایت بشود یعنی یک میزان معینی دارد که اگر مال سـرقت شـده به آن مقدار برسد حد قطع ید جـاری می شود و اگر مادون آن باشـد گرچه سـرقت صـدق می کنـد اما حـد نـدارد. این شـرط مورد اتفاق علمای اسـلام من الخاصه و العامه است و همه معتقدند که برای اجرای حد قطع ید باید مال مسروق به آن حد نصاب برسد.

در اصل اینکه نصاب لازم است شبهه ای نیست بلاخلاف و لااشکال در ثبوت قطع ید معتبر است مال مسروق در حد نصاب یا بالاتر باشد الاماشذ و ندر نظیر بعضی از خوارج یا ظاهریون فرقه های خیلی شاذی هستند که گفته اند هر مقداری سرقت بشود کم باشد یا زیاد باشد حد دارد و نصاب برای آن قرار ندادند ولی این قول تقریبا مطرود است.

اختلاف در مقدار نصاب است که چند قول مطرح است.

منشاء اختلاف اقوال: سرچشـمه اصـلی این اختلاف که بگوییم میزان نصاب چقدر است روایات است زیرا مستند اقوال روایات است و هر قـائلی به یـک یـا چنـد روایت تمسک کرده است و لـذا روایات بر چهار طایفه تقسـیم می شونـد و ما در ذیل ابتـدا خلاصه اقوال را بیان کرده و سپس هر طایفه از رویات مربوطه را نیز به عنوان دلیل هر قولی بررسی می کنیم.

ص: ۲۳۷

۱- قول اول: ربع دینـار؛ مرحوم شـهید در مسـالک(۱) می فرمایـد«یعتبر فی ثبوت القطع علی السـارق بلوغ سـرقته قـدر النصاب بإجمـاع علمائنا. ولکن اختلفوا فی مقـداره، فالمشـهور بینهم أنه ربع دینار من الـذهب الخالص المضـروب بسکه المعامله، أو ما قیمته ربع دینـار، فلاـ قطع فیمـا دون ذلـک» ملاـحظه می فرمائیـد مرحوم شـهید می فرمایـد نصـاب لاـزم است و تعبیر به«اجماع علمائنا» دارد که نشان می دهـد مراد اتفاق مـذهب شـیعه در اصل نصاب است و اختلاف علماء در مقدار نصاب است. بعد می فرماید اکثر بلکه مشهور گفته اند حد نصاب ربع دینار است.

توضـیحی پیرامون دینار شـرعی: یک دینار شرعی مطابق یک مثقال شرعی یعنی ۱۸ نخود طلا است در مقابلش مثقال صـیرفی است که رایـج بازار و ۲۴ نخود است. ربع دینـار ربع ۱۸ نخود، یعنی ۴ نخود و نیم طلای مسـکوک یا قیمت چهار نخود و نیم طلای مسکوک است. یا واقعاً خود طلا را می دزدد که باید به اندازه ربع دینار برسد تا قطع ید داشته باشد و اگر غیر طلا است باید قیمتش به اندازه ربع دینار باشد.

مرحوم شیخ در مبسوط(۲) می فرماید«القدر الذی یقطع به السارق عندنا(۳) ربع دینـار او ما قیمته ربع دینار من ای جنس کان» آن مقـداری که نزد علمـای شـیعه دست سـارق را بخاطر آن قطع می کننـد یا ربع دینار یا چیزی است که قیمتش به قیمت ربع دینار برسد. و از هر جنسـی که باشد در صورتی که قیمت مال دزدیده شده به مقدار ارزش ربع دینار باشد حکم قطع ید صادر می شود. مرحوم صاحب جواهر(۴) می فرماید«والمشـهور بین الاصحاب انه لاقطع فیما ینقص عن ربع دینار» مشهور می گویند مالی که سـرقت شـد اگر کمتر از ربع دینار باشـد حکم قطع ید ندارد«و یقطع فی ما بلغ ذهبا خالصاً» وقتی خود مال مسـروق یا قیمتش به اندازه ربع دینار طلای خالص برسد حکم قطع ید دارد و مقدار ربع دینار خالص همان ۴ نخود و نیم است.

۱- (۱) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۴، ص۴۹۱

۲- (۲) الشیخ الطوسی، المبسوط، ج۸، ص۱۹

۳- (۳) تعبیر «عندنا» (نزد علمای شیعه) اشاره به اجماعی بودن حکم در مذهب شیعه است

۴- (۴) الشیخ الجواهری، جواهرالکلام، ج۴۱، ص۴۹۵

مرحوم امام[1] نیز در این مساله مطابق قول مشهور فتوی می دهد و می فرماید نصاب قطع ید آن است که مال مسروق به ربع دینار طلای خالص مسکوک برسد یا قیمتش به ربع دینار مسکوک از طلای خالص برسد و آنکه قیمتش به اندازه ی ربع دینار است از هر جنسی می خواهد باشد«من الالبسه» لباس باشد«و المعادن» سنگ های معدنی باشد«والفواکه» میوه باشد«والاطعمه» غذا باشد مواد غذائی یعنی گندم، جو، برنج یا دیگر مواد غذائی باشد«رطباً کانت او لا» می خواهد میوه یا غذای تر یا خشک باشد مثل انگور یا کشمش و خرما«کان اصله الاباحه لجمیع الناس اولا» چه اینکه مال از اموالی باشد که در اصل برای همه مباح بوده است یعنی یک کسی در جنگل از بیت المال یک درختی را برید و حیازت کرد و مالک شد و چوبش را به منزل آورده است یا علفهای بیابان را چیده و در منزل انبار کرده است اگر دزدیده شود همان احکام مطرح است اگر چه اصلش مباح بود اما الان ملک این شخص است«کان مما یسرع الیه الفساد کالخضروات والفواکه و الرطبه و نحوها اولا» چه اینکه از اموال زود فاسد شدنی باشد یا خیر یعنی از سبزیجات مثل کاهو یا سبزی خوردن و امثال اینها که ظرف چند روز خراب می شود از اینها باشد یا نه از اموالی باشد که اگر بماند هم خراب بشو نیست«و بالجمله» امام می فرماید«کل ما یملکه المسلم اذا بلغ الحد» هر چیزی را که انسان مسلمان مالک آن می شود اگر سرقت شد و مقدارش ربع دینار خالص بود و یا قیمتش به قیمت ربع دینار رسید«ففیه القطع حتی الطیر» حکمش قطع ید است حتی اگر یک مرغی را از قفس بدزدد«و حجاره الرخام» یا سنگ را بدزدد حکم قطع ید ثابت است (در این مورد یک روایتی دارد بعد می خوانیم).

۱- (۵) السیدالخمینی، تحریرالوسیله، ج۲، ص۴۳۶، مساله ۱

خلاصه قول اول: اینکه نصاب لازم است اتفاق مسلمین است منتها اختلاف در این است که حد نصاب چقدر است و مشهور قائلند نصاب قطع ید؛ ربع دینار است و برخی نیز ادعای اجماع کرده اند.

قول دوم: خمس دینار؛ مرحوم شیخ صدوق(۱) فرمود حد نصاب قطع ید خمس دینار است باید آن مال مسروق به یک پنجم دینار برسد نه یک چهارم این یک پنجم مال کمتر از یک چهارم است و یک پنجم از ۱۸ نخود سه نخود و شش دهم نخود (۶/۳) می شود.

مرحوم مجلسی نیز یک پنجم را پذیرفته و می گوید مقتضای جمع بین اخبار این است که حد قطع یک پنجم دینار باشد.

و از متاخرین هم مرحوم آقای خویی(۲) می فرماید حد نصاب در سرقت خمس دینار است و اگر کسی یک پنجم دینار طلا یا چیزی که قیمتش به یک پنجم برسد را بدزدد حد سرقت جاری می شود.

۳- قول سوم: مرحوم علامه(۳) از ابن ابی عقیل عمانی نقل کرده است که ایشان قائل است حد نصاب قطع ید در سرقت یک دینار است یعنی اگر کسی به اندازه ی یک دینار سرقت بکند یا قیمت چیزی که سرقت کرده است به اندازه قیمت یک دینار (یک مثقال شرعی) طلا برسد حد قطع بر او جاری می شود.

۴- قول چهارم: گفته شد قول چهارم نیز قائل دارد که نصاب قطع ید ثلث دینار است.

دلیل قول اول (ربع دینار): چنانکه گفتیم طایفه ی اول از روایات مستند قول اول (قول مشهور) است که بر ربع دینار دلالت دارد. این گروه از روایات از نظر تعداد بیش تر از روایات اقوال دیگر است و هم صحیحتر است (اکثر عددا و اکثر سندا). و قائل هم بیشتر دارد.

۱- (۶) الشیخ الصدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص۶۴

۲- (۷) السید الخوئی، مبانی تکمله المنهاج، ج۱، ص۲۹۳

۳- (۸) العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ج۹، ص۲۱۴

۱- صحیحه ی محمد بن مسلم(۱) قال قلت لابی عبدالله(ع)«فی کم یقطع السارق» از امام می پرسد در چه مقدار مال اگر سرقت بشود دست سارق قطع می شود«قال فی ربع دینار» امام فرمود در صورتی که به ربع دینار برسد قطع ید دارد«قال قلت له فی درهمین» راوی می گوید آیا مرادتان از ربع دینار همان دو درهم است؟ چون یک دینار آن موقع و زمان امام صادق مساوی ده درهم بود و اگر ده درهم بر چهار تقسیم شود دو درهم و نیم می شود و گویا واحد پول آن زمان یک درهم بود و سکه نیم درهمی وجود نداشت لذا راوی می پرسد آیا مرادتان از ربع دینار دو درهم است؟«قال فی ربع دینار بلغ الدینار ما بلغت» امام فرمود باید به ربع دینار برسد و نوسان قیمت دینار ملاک نیست که چند درهم باشد«قلت ارایت من سرق اقل من ربع دینار هل یضع علیه حین سرق اسم السارق» اگر کسی کمتر از ربع دینار سرقت کرد آیا به او سارق می گویند یا حالا که حد ندارد سارق هم نیست«و هل هو عندالله سارق» آیا این شخص که کمتر از ربع دینار سرقت کرده است پیش خدا واقعاً سارق است؟«فقال» امام جواب دادند«کل من سرق من مسلم شیئا قد حواه و احرزه» هر مالی را که مسلمانی آن را جمع کرده و در حرز قرار داده(۲)«فهو یقع علیه اسم السارق» به چنین شخصی سارق می گویند گرچه مادون مقدار نصابی که حد بر او جاری بشود سرقت کرده است ولی هم در بین مردم اسم سارق بر او گفته می شود و هم هو عندالله سارق است«ولکن لایقطع» دستش قطع نمی شود«الا فی ربع دینار او اکثر» مگر که مال مسروق به حد ربع دینار یا بیشتر برسد که در آن صورت قطع ید دارد سپس امام یک چیز را اضافه کردند و فرمودند«ولو قطعت ایدی السراق فیما اقل هو من ربع دینار» اگر بنا بود در اسلام دست هر سارقی را ولو اینکه کمتر از ربع دینار سرقت کرده است قطع کنند« لألقیت عامه الناس مقطعین» به هر کس که می رسیدی می دیدی دستش قطع شده است. یعنی بین مردم معمولاً با زیر و رو کردن چیزهای کوچک سرقت واقع می شود اگر بنا بود آن شرایط را نداشته باشد و دست سارق ولو برای مادون ربع دینار قطع شود برخورد می کردی به عموم مردم در حالتی که دستهاشان قطع شده بود.

۱- (۹) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۳، باب ۲ از ابواب حد سرقت، ح۱

۲- (۱۰) در بحث های بعدی می گوئیم یکی از دلائل شرط حرز در اثبات سرقت، همین روایت است

ملاحظه می فرمائید روایت از نظر سند صحیحه است و دلالتش هم روشن است.

۲- صحیحه ی عبدالله بن سنان(۱) عن ابی عبدالله(ع) قال«لایقطع ید السارق الا فی شیء تبلغ قیمته مجنا و هو ربع دینار» مجن سپر است که در جنگ در دست می گرفتند تا شمشیر یا نیزه یا تیری که می آمد با سپر برخورد کند و به شخص برخورد نکند. امام فرمود به مقدار قیمت یک مجن برسد. و آن روزها معروف بود که قیمت یک مجن ربع دینار است از این جهت امام قیمت سپر را به عنوان مثال بیان فرمودند.

ملاحظه می فرمائید این روایت نیز صحیحه است و دلالتش هم روشن است.

۳- موثقه ی سماعه بن مهران(۲) عن ابی عبدالله(ع)«قال قطع امیرالمومنین فی بیضه» امیرالمومنین در یک موردی یک کسی یک بیضه ای را سرقت کرده بود دستش را قطع کردند«قلت و ما بیضه» بیضه چیست؟ که امیرالمومنین برای خاطر سرقت یک بیضه دست سارق را قطع کردند«قال بیضه قیمتها ربع دینار» بیضه کلاهی آهنی است که کلاه خود نام دارد و در جنگ (کلاه های آهنی) بر سر می گذاشتند در ادامه پرسش راوی اضافه می کند«قلت هو ادنی حد السارق» می گوید پرسیدم آیا پایین ترین حدی که به واسطه آن دست را قطع می کنند همین ربع دینار است؟ یعنی اگر کمتر شد حد ندارد«فسکت» امام جواب ندادند و سکوت کردند (بعداً دلیل سکوت امام را مطرح می کنیم).

۴- صحیحه ی(۳) عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله(ع) (این روایت را قبلا به مناسبت خواندیم)«قلت رجل سرق من المغنم» از غنیمت سرقت کرده است«ایش الذی یجب علیه» یعنی«ای شیء الذی یجب علیه ایقطع» چه چیزی بر او واجب است آیا دستش قطع می شود«قال ینظر کم نصیبه» باید ببینیم مقداری که خود این رزمنده از این غنیمت سهم دارد چقدر است«فان کان الذی اخذ اقل من نصیبه عزر» اگر کمتر از سهم خودش سرقت کرده است تعزیر می شود و بعد هم بقیه سهم او را هنگام تقسیم غنیمت به او می دهیم«و ان کان اخذ مثل الذی له علیه» اگر به مقدار سهمش برداشته است«فلاشیئ» حکمی ندارد بلکه سهم خود را برداشت و چیزی هم طلب کار نیست«و ان کان اخذ فضلا» و اگر بیش از مقدار سهم خود از مال غنیمت برداشت باید ببینیم آن مقدار زاید از سهمش چقدر است«ان کان اخذ فضلا بقدر ثمن مجن» و اگر قیمت مقدار زایدی که برداشت به اندازه یک مجن (سپر) است یعنی ربع دینار باشد«قطع» اینجا دستش قطع می شود.

۱- (۱۱) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۳، باب ۲ از ابواب حد سرقت، ح۲

۲- (۱۲) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۴، باب ۲ از ابواب حد سرقت، ح۴

۳- (۱۳) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۸۹، باب ۲۴ از ابواب حد سرقت، ح۴

ملاحظه می فرمائید شاهد ما ذیل روایت است که اگر بیش از سهمش برداشت و آن مازاد به قدر ربع دینار بود دستش قطع می شود اما اگر مازاد کمتر از ربع دینار باشد دستش قطع نمی شود پس مقدار حد نصاب ربع دینار است.

۵- ابان عن سلمه(۱) عن ابی عبدالله(ع) عن ابیه امام صادق از پدرشان امام باقر و آن حضرت فرمود«أن امیرالمومنین(ع) کان یقطع السارق فی ربع دینار» امیرالمومنین این گونه بود که دست سارق را در صورت دزدیدن ربع دینار قطع می کردند.

مناقشه در سند روایت: منتها این روایت از سلمه نقل می شود و سلمه را می گویند مجهول است و از نظر سند ضعیف است ولی بقیه روایات برخی صحیحه بود و یکی هم موثقه بود. روایات دیگری هست که مستدرک از دعائم الاسلام نقل کرده است و از نظر سند چندان معتبر نیست ولی شاید حدود شانزده روایت جمعاً دلالت دارد که میزان در اثبات حد سرقت ربع دینار است. پس یک طایفه از روایات دلالت دارد که میزان ربع دینار است.

در مقابل قول دومی هست که می گوید خمس دینار ملاک است. آن ها نیز به چند روایت استناد می کنند انشاءالله فردا مطرح می کنیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱۳ آذر ماه ۸۷/۰۹/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی: در دهه ی مبارکه ی ذیحجه هستیم بعضی از ایام این دهه ایام پر خیر و برکت و فضیلت یعنی ایام معلومات است. در قرآن داریم که درباره ی حج می فرماید«لیشهدوا منافع لهم و یذکرون الله فی ایام المعلومات»(۲) ایام معلومات همین دهه ی ذیحجه هست که که ذکر بگویند و به یاد خدا باشند و حج که یکی از ارکان اسلام است و مناسک حج را در این دهه قرار داده اند مومنین باید در این دهه قربانی و دیگر اعمال حج را انجام بدهند همین دهه ی مبارکه اعمال زیادی دارد و یکی همان دو رکعت نماز است که بین نماز مغرب و عشا می خوانند رکعت اول حمد و سوره و بعد از سوره همین آیه ی«و واعدنا موسی ثلاثین لیله و اتممناها بعشر»(۳) را می خوانند خود این آیه هم در این دهه نازل شده است.

ص: ۲۴۳

۱- (۱۴) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۵، باب ۲ از ابواب حد سرقت، ح۸

۲- (۱) القرآن الکریم، سوره حج، آیه ۲۸

۳- (۲) القرآن الکریم، سوره اعراف، آیه ۱۴۲

در آیه فوق نکته ها ی مهمی وجود دارد که از باب تذکر و یادآوری به عرض می رسانیم.

نکته اول: قرآن کریم می فرماید«وواعدنا موسی ثلاثین لیله» واعدنا یعنی مواعده، قرار و وعده گذاشتیم با حضرت موسی.

ملاحظه بفرمایید خود این تعبیر چقدر لذت بخش و شیرین است اگر یک بزرگی از شما دعوت کند که امشب تشریف بیارید شام با هم باشیم قرار بگذارد که با آن بزرگ در کنار هم شام بخوریم مثلاً فرض کنید که مقام معظم رهبری به یک نفر بفرماید که امروز بیاید نهار با هم بخوریم. این برای آن شخص لذتی دارد و افتخار به آن می کند که فلان بزرگ از من دعوت کرد. خداوند از موسی دعوت می کند آن هم به این تعبیر«و واعدنا» با هم قرار گذاشتیم خیلی بالاست.

مرحوم آمیرزا جواد آقا ملکی تبریزی در المراقبات روی این جمله مانور می دهد که شما ببینید چقدر این قرار برای حضرت موسی لذت بخش بوده است؟ و بعد روایتی نقل می کند از پیغمبر(ص)«حیث قال» پیغمبر می فرماید«ما اکل و ما شرب و ما نام فی ذهابه و مجیئه شوقا الی لقا الله» چهل شب طول کشید برای شوق ملاقات خدا که یک چنین قراری خدا با او گذاشته است بیا برای لقاء پروردگار چهل شب در مخفیگاه بمان (این تعبیر حالا مبالغه ای است) حضرت موسی قرار ملاقات داشت آن چنان بود که به خورد و خوراک بی اهمیت شد که گویا در این چهل شبانه روز از شوق چیزی نخورد به قول ما می گوییم دیگر به فکر خودش نبود خودش را فراموش کرده نه بخورد نه بیاشامد نه بخوابد نه استراحت کند این مقامی است که خدا برای او قائل شده است.

ص: ۲۴۴

مرحوم آقای ملکی در ادامه می گوید فکر نکنید این اختصاص به حضرت موسی دارد شما هم می توانید اینگونه باشید شما هم روشتان را مثل موسی قرار بدهید خدا برای شما هم وعده می گذارد قرار می گذارد آن طرف کسب لیاقت کرده و خودش را رسانده به جایی که خدا با او وعده و قرار ملاقات گذاشته است.

نکته دوم: سرّش چیست که ابتدا قرار سی روزه بود، و بعد ادامه پیدا کرد؟ و فرمود ای موسی از اول ذیقعده آمدی سی روز ماندی اکنون اول ذیحجه است این دهه هم دهه ی مبارکی است لذا برای فضیلتی که این دهه داشت خطاب شد این دهه را هم بمان چرا از اول نفرمود چهل روز بمان؟

می گوئیم اضافه کردن ده روز ممکن است برای امتحان امت موسی باشد خود موسی از عهده ی امتحان برآمده با او وعده گاه گذاشته می شود و می رسد به لقاء پروردگار اما باید امت موسی هم امتحان بشود. سی شب تمام شد روز سی و یکم و سی و دوم امت دیدند که حضرت موسی نیامد علتش چیست قرار بود بیاید چرا تخلف شد چرا نیامد؟

اینجا بود که سامری که خودش زرگر بود به حرکت و جنب و جوش درآمد از مکان آن طلاها و جواهراتی که بنی اسراییلی ها کنز کرده بودند اطلاع داشت و رفت برداشت و گوساله ای جواهرنشان ساخت از طرفی آنگاه که عذاب الهی بر فرعون مقرر شده بود جبرئیل به امر پروردگار سوار بر اسب آمده بود جلو فرعون و لشکریانش در آب حرکت کرد تا فرعون که عذابش حتمی شده بود ترغیب شود و وارد دریا گردد در این صحنه سامری مشاهده کرد خاک زیر پای اسب جبرئیل جنب و جوش و حرکت دارد مثل این که روح در آن دمیده شده باشد لذا یک مشت از آن خاک برداشته بود، اکنون که موسی دیر کرده بود او همان خاک را در شکم گوساله طلائی ریخت گوساله شروع کرد به صدا کردن و سامری بین مردم آمد و شایعه کرد که خداوند موسی را عزل کرده است و دلیل نیامدن موسی این است که خداوند او را از پیغمبری عزل کرده است و خداوند خودش می خواهد بدون واسطه برای دعوت شما بیاید و بعد گوساله را آورد و به قول امروزی رو نمایی کرد و پرده را کشید کنار و افتاد به سجده و مردم هم ریختند و بر گوساله سجده کردند گوساله طلائی درخشنده هم صدا کرد و جمعیتی از قوم بنی اسراییل به این حساب که این گوساله همان خداست که در این شکل بر زمین آمده است سجده کردند و از دین خارج شدند و نتیجه ی ده روز اضافه ماندن حضرت موسی امتحان شدن و مردودی بنی اسرائیل بود. وقتی حضرت موسی برگشت دید جمعیت زیادی از قومش از دین برگشتند.

ص: ۲۴۵

به هر حال دهه ذیحجه دهه ی بسیار با شرافتی است دهه ی با فضلتی است باید به یاد خدا بود و«یذکر اسم الله فی ایام معلومات» خصوصیتش و یذکرون الله است باید به یاد خدا باشد اگر آدم نداند چه زمانی وارد دهه ی ذیحجه شد. یا نداند روز آخر ذیحجه چه زمانی رسیده است این منافات با ذکر دارد و این غفلت است و از ما به یاد خدا بودن را خواستند باید توجه پیدا کنیم همین آیه امتحان برای همه است انبیاء امتحان شدند غیر انبیاء امتحان شدند اولیاء الهی امتحان می شدند این سنت الهی است یک چنین سنتی که برای ملاقات قرار می گذارد سی شب و بعد ده شب اضافه می کند نتیجه اش این می شود گروهی که ایمانشان ایمان ظاهری است ایمانی است که با یک بت و یک گوساله و یک صدا کردن گوساله می گویند این خداست از دین برمی گردند. نکند یک وقت ما به آنها بخندیم بگوییم با دیدن یک گوساله و صدا کردن یک گوساله دست از اعتقاد به خدا برداشتند اما خودمان هم بطریق دیگر فریب بخوریم با یک چیزهای جزیی شرک به خدا پیدا کرده و اعتقادمان را به خدا و اعتمادمان را به خدا و توکلمان به خدا از بین برود بعد برویم به دیگری متوسل بشویم. همه انبیاء بزرگ این گونه امتحان ها را داشته اند حضرت ابراهیم خلیل الرحمن خودش امتحان شد قضیه ی حضرت اسماعیل کم امتحانی نبود و همچنین حضرت سلیمان با آن تشکیلات و با آن عظمت و آن دستگاهی که دارد امتحان شد زیرا بلقیس تخت و جایگاهی داشت که از هشت تخت آماده شده بود و چندین هزار نفر روی آن می نشستند و هر یک از نفرات و بزرگان جایگاه خاصی داشتند که قرآن با اینکه همه متاع دنیا را می گوید«متاع قلیل»

سوره نحل، آیه ۱۱۷(۱)(۴) القرآن الکریم، سوره نمل، آیه ۲۳(۲)(۵) القرآن الکریم، سوره نمل، آیه ۳۸(۳)(۶) سوره نمل، آیه ۴۰

۱- اما در مورد تخت بلقیس فرمود«و لها عرش عظیم»

۲- حضرت سلیمان وقتی شنید چنین پادشاهی وجود دارد که چنین تشکیلاتی دارد؛ نامه ای فرستاد و او را احضار کرد حضرت سلیمان قبل از رسیدن بلقیس خطاب به اطرافیان فرمود«ایکم یأتینی بعرشها قبل ان یأتونی مسلمین»

۳- چه کسی می تواند عرشش را بیاورد اینجا که وقتی می آید این معجزه را ببیند تا بفهمد که حضرت سلیمان آدم عادی نیست پیغمبر خداست یک پادشاه نیست«فلما رءاه مستقرا عنده»

بحث فقهی: گفتیم اصل اعتبار نصاب و شرط رسیدن مال به حد نصاب مسلّم است اما در مورد مقدار نصاب چهار قول است.

قول اول: ربع دینار؛ گفتند ربع دینار یعنی یا خود آن مال دزدیده شده ربع دینار باشد یا قیمتش به ربع دینار برسد. ربع دینار ۴ نخود و نیم از یک دینار طلای مسکوک بود (آنوقتها که گرم نبوده نخود تعبیر می کردند حالا تبدیل شده و مقیاس گرم معمول است) این حد نصاب علی المشهور است بلکه بالاتر از مشهور اکثر علما نظیر مرحوم شهید در مسالک می فرماید«هو المذهب» آنکه ما به آن معتقدیم اجماعی است بالاخره مشهور این است روایاتش هم دیروز خواندیم روایات متعدد و صحیحه و موثقه دلالت داشت حد نصاب ربع دینار است.

قول دوم: خمس دینار؛ یک دینار به اندازه ی ده درهم است و یک پنجم ده درهم دو درهم می شود یا می گوئیم یک دینار ۱۸ نخود است یک پنجم ۱۸ نخود سه نخود و شش دهم نخود می شود بعضی از فقهاء گفته اند قیمت مالی را که دزدیده شد به اندازه خمس دینار کمتر از ربع دینار برسد قطع ید دارد.

مرحوم شیخ صدوق(۱) می گوید خمس دینار حد نصاب است.

مرحوم مجلسی(۲) نیز این قول را تقویت می کند و از متاخرین مرحوم آقای خویی هم در مبانی تکمله می گویند اگر به مقدار خمس دینار یا قیمت خمس دینار کسی سرقت کرد دستش قطع می شود.

قول سوم: یک دینار؛ این قول را علامه(۳) به ابن ابی عقیل عمانی که یکی از قدمای اصحاب است نسبت دارده است.

۱- (۷) الشیخ الصدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص۶۴

۲- (۸) العلامه المجلسی، مرآه العقول، ج۲۳، ص۳۴۳

۳- (۹) العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ج۹، ص۲۱۴

قول چهارم: ثلث دینار؛ یک سوم دینار سه درهم و سه دهم درهم (شش نخود) می شود اینها اقوالی است که تقریبا قائل دارد برخی روایات چیز دیگر هم دارد ولی قائل ندارد.

دلیل قول دوم: روایات؛ بعضی از روایات قول یک پنجم؛ صحیحه است.

۱- صحیحه ی محمد بن مسلم(۱) عن ابی جعفر(ع)«قال ادنی ما یقطع فیه ید السارق خمس دینار» کمترین یا پائینترین چیزی که دست سارق را برای آن قطع می کنند خمس دینار است.

۲- همین محمد بن مسلم روایت دیگری دارد که صدرش مثل همین است ولی در ذیل اضافه ای دارد که در روایت قبلی نیست.

محمد بن مسلم(۲) «عن ابی جعفر قال ادنی ما یقطع فیه ید السارق خمس دینار» سپس توضیحی می دهد و در ذیل روایت دوم می فرماید«و الخمس آخر الحد الذی لایکون القطع فی دونه» این خمس آخرین و پایین ترین حدی است که حکم قطع ید اجرا می شود و اگر کسی کمتر از خمس دینار سرقت کرد حد ندارد«و یقطع فیه و فیما فوقه» در خود این خمس و بالاتر از آن دست قطع می شود.

سه مرحله شد ۱- پائیتر از خمس ۲- خود خمس ۳- بالاتر.

مادون خمس قطع ید ندارد. اما در خود خمس و بالاتر قطع ید دارد ملاحظه فرمودید این روایت نیز صحیحه است.

۳- صحیحه ی حلبی(۳) عن ابی عبدالله(ع)«قال یقطع السارق فی کل شیئ بلغ قیمته خمس دینار» می فرماید هر مالی را که یک پنجم دینار باشد یا قیمتش به اندازه ی یک پنجم دینار برسد اگر دزدیده شود دست دزد قطع می شود«إن سرق» در بعضی تعبیرها«واو» دارد«و إن سرق من سوق» از هر جا سرقت بکند از بازار سرقت بکند«او زرع» زرع با«ز» زراعت است یعنی برود از زراعت و کشاورزی مردم بدزدد«او ضرع» با ضاد یعنی پستان یا برود در محلی که گوسفندان هستند از شیر گوسفندان بدوشد بردارد ببرد«او غیر ذلک» از هر مالی باشد مال کشت شده مثلا گندم یا برنج باشد که در انبار قرار دارد و درش را بسته است یا محصولاتی است که از حیوانات بدست آمده است هر کدام را بدزدد فرق نمی کند.

۱- (۱۰) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۳، باب ۲ از ابواب حد سرقت، ح ۳

۲- (۱۱) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۷، باب ۲ از ابواب حد سرقت، ح ۱۳

۳- (۱۲) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۷، باب ۲ از ابواب حد سرقت، ح ۱۲

۴- موثقه ی اسحاق بن عمار(۱) عن ابی عبدالله(ع)«فی رجل سرق من بستان عذقا قیمته در همان» از یک بستان از یک باغستان یک عذق که دو درهم ارزش داشت، دزدیده است (عذق یک شاخه از درخت خرما است که خرماها از او در می آید یک حالت انحرافی هم دارد منحنی است)«قال یقطع» امام فرمود چون قیمتش دو درهم است برای خاطر دزدیدن چیزی که قیمتش دو درهم است دستش قطع می شود.

ملاحظه بفرمائید بنابر اینکه دو درهم خمس یک دینار باشد یعنی یک دینار ده درهم باشد و خمس آن دو درهم بشود اینجا خمس دینار تعبیر نشده است بلکه دو درهم تعبیر شده است ولی مراد از دو درهم یعنی خمس دینار چون آن وقت متعارف این بود که یک دینار مطابق بود با ده درهم.

۵- صحیحه ی علی بن جعفر عن اخیه(۲)«قال سئلته عن حد ما یقطع فیه السارق» علی بن جعفر می گوید از برادرم موسی بن جعفر پرسیدم حد نصابی که دست دزد را قطع می کنند چقدر است؟«فقال» برادرشان موسی بن جعفر فرمود«قال امیرالمومنین(ع) بیضه حدیده بدرهمین او ثلاثه» امیرالمومنین فرمود یک کلاه آهنی که قیمت آن دو یا سه درهم است حد نصاب قطع ید است. ملاحظه می فرمائید وقتی حد معین کردیم دو یا سه میزان همان دو می شود و حداقلش دو می شود پس همان درهمین یعنی خمس دینار حد نصاب است.

اغلب این روایات صحیحه است و دلالت دارد بر اینکه حد نصاب خمس دینار یعنی دو درهم است.

ص: ۲۵۰

۱- (۱۳) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۷، باب ۲ از ابواب حد سرقت، ح ۱۴

۲- (۱۴) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۸، باب ۲ از ابواب حد سرقت، ح ۲۲

قول سوم: ثلث دینار؛ بعضی از بزرگان گفته اند حد نصاب سرقت یک سوم دینار است یعنی شش نخود طلای خالص مسکوک.

دلیل قول سوم:

۱- روایت ابی بصیر(۱) عن ابی عبدالله(ع)«قال قطع امیرالمومنین(ع) رجلا فی بیضه» حلبی گوید امام صادق فرمود: امیرالمومنین به خاطر سرقت یک بیضه دست دزد را قطع کرد«قلت و ای بیضه» پرسیدم چه بیضه ای بود که امیرالمومنین به خاطر آن دست سارق را قطع کردند؟«قال بیضه حدید» یک کلاه آهنی بود که قیمت آن ثلث دینار بود«فقلت هذا ادنی حد السارق» پرسیدم آیا ثلث دینار پایین ترین حد قطع ید سارق است؟«فسکت» حضرت امام صادق(ع) سکوت کرد و جوابی نداد.

۲- موثقه ی سماعه(۲) قال سئلته عن کم یقطع السارق سماعه می گوید پرسیدم با چه مقدار سرقت دست سارق قطع می شود قال ادناه علی ثلث دینار امام فرمود پایینترین حدش ثلث دینار است.

قول چهارم: یک دینار؛ برخی از فقهاء گفته اند در قطع ید برای سرقت یا یک دینار یا چیزی که قیمتش به اندازه قیمت یک دینار باشد میزان است (یک مثقال شرعی ۱۸ نخود طلا است)

دلیل قول چهارم: صحیحه ی ابی حمزه ی ثمالی(۳) قال سئلت ابا جعفر از امام پنجم سوال کردم«فی کم یقطع السارق» در چه مقدار مال اگر سرقت بشود دست سارق قطع می شود؟«فجمع کفیه ثم قال فی عددها من الدراهم» امام باقر(ع) دو تا دست مبارکش را کنار هم جمع کرد و بدیهی است دو تا کف دست ده انگشت دارد و لذا امام فرمود به عدد این دو دست از انگشتان از دراهم که برسد حد قطع ید دارد. یعنی ده درهم و ده درهم نیز یک دینار است.

۱- (۱۵) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۶، باب ۲ از ابواب حد سرقت، ح ۱۰

۲- (۱۶) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۶، باب ۲ از ابواب حد سرقت، ح ۱۱

۳- (۱۷) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۵، باب ۲ از ابواب حد سرقت، ح ۹

بررسی مستندات روائی اقوال:

۱- بررسی دلیل قول چهارم:

دلیـل قول چهـارم روایت یـک دینار (ده درهـم) بود. در این مورد می گوئیم به خاطر اینکه فتوای ابی حنیفه و تابعین او و یک قشر عظیمی از اهل تسنن می گویند حد نصاب ده درهم (یک دینار) است و نیز روایت یک دینار معارض با آن روایاتی است که صـحاح هسـتند و ربع دینار را حـد نصاب شـمردند؛ پس روایتی که معارض با روایات صـحاح است و مطابق با فتوای عامه است را حمل بر تقیه می کنیم پس این روایت ابی حمزه ی ثمالی از باب تقیه صادر شد.

۲- بررسی دلیل قول سوم:

قول سوم که می گفت ثلث دینار حـد نصاب است. موافق است با تعـداد زیادی از علمای اهل تسـنن که می گویند میزان ثلث دینـار است می گوئیم این روایت در معـارضه ی بـا آن روایـات صـحیحه قول ربع دینـار قـدرت مقاومت نـدارد و چون موافق بسیاری از اهل سنت است حمل بر تقیه می شود.

نتیجه بررسـی اقوال: تـا کنون قول چهـارم و سوم بـا حمل روایاتش بر تقیه از دور خارج است و لـذا امر دایر بین قول دوم (حد نصاب خمس) که مرحوم آقای خویی می گوید و قول اول (حد نصاب ربع) که دیگران و امام می فرمایند؛ می باشد.

جمع بین این دو دسته از روایات دو قول انشاءالله بحث بعد.

شنبه انشاءالله روز وفات هست فعلا تعطیل می کنیم اما یک شنبه و دو شنبه انشاءالله درس هست.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱۷ آذر ماه ۸۷/۰۹/۱۷

ص: ۲۵۲

.Your browser does not support the audio tag

الحمدلله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و علی آله آل الله

درس آقای اراکی می رفتیم در مدرسه ی فیضیه ایشان دیر کرده بودند آقایون زمزمه می کردند که اعتراض کنیم که چرا دیر شده از در که ایشان همین زیر ساعت بود مدرسه ی فیضیه زیر کتابخانه از در که وارد شدند فرمودند اعتراض وارد است دیگر کسی نتوانست حرفی بزند حالا اعتراض وارد است واقعا خیلی عذر می خواهم طلبه های جدید الورود امتحان داشتند ساعت ۹ شروع میشد حدود هزار و دویست سیصد نفر جدید الورود اینها بنا بود یک بازدیدی از اینجا بکنیم در حرم رفتیم و آمدیم قدری طول کشید خیلی عذر می خواهم.

الحمدلله .....

بحث در این بود که حد نصاب در مالی که سرقت میشود که موجب این می شود که قطع کنند دست سارق را حد نصاب مال چقدر است روایات مختلف بود چهار دسته روایت داشتیم یک دسته روایات گفتند که ربع حد نصاب ربع دینار است روایات صحیحه و متعدد یک دسته روایات باز آن هم روایات صحیحه و متعدد گفتند حداقل خمس است خمس دینار حد نصاب یک دسته روایات گفتند ثلث ثلث دینار و دسته چهارم یک روایت داشتیم گفت یک دینار حد نصاب در سرقت سرقت یک دینار است اگر یک دینار سرقت کرد دستش قطع میشود و الا نه این چهار دسته ببینیم جمع بین این روایات چه می شود اما روایتی که دلالت بر این دارد که حد نصاب یک دینار است یک روایت بود و قائل به این قول کسی که به این روایت عمل کرده فقط یک نفر از علماست مرحوم ابن ابی عقیل که از قدما است العمانی معروف است ایشان قائل است به یک دینار مدرکش هم این روایت است خواندیم روایت را ولی خوب این یک روایت هم خودش مخالف سایر روایات است معارض با آنهاست آنها کمتر می گویند این بیشتر می گوید یک دینار می گوید این حد نصاب است روایت تقریبا می توانیم بگوییم مورد اعراض اصحاب است کسی به آن عمل نکرده فقط یک نفر عمل کرده و می توانیم بگوییم چون فتوای ابوحنیفه و جمع اصحاب او آنها حداقل نصاب را یک دینار می دانند میتوانیم بگوییم این روایت مبنی بر تقیه است حمل بر تقیه بکنیم هم علما به آن عمل نکردند شاید آنها هم نظرشان همین بوده که این حمل بر تقیه می شود چون فتوای ابوحنیفه و اصحابش این بوده این روایت موردی بوده که تقیه بوده امام فرمود یک دینار و الا حکم واقعی نیست پس این روایت را حمل بر تقیه میکنیم شاذ است کسی به آن عمل نکرده این را می گذاریم کنار قول دیگر این بود که ثلث دینار آن هم دو تا روایت داشتیم که دلالت بر ثلث داشت آن هم باز بعضی از بزرگان صاحب جواهر دیگران می گویند لانعلم القائل به اصلا نمی دانیم کسی قائل به این قول شده یا نه؟ قائلی در بین علمای شیعه که بگوید حد نصاب ثلث دینار است قائل به این قول ما نداریم بله دو تا روایت هست روایت گفته ولی هیچ کس به این روایت عمل نکرده حالا- باز آنجا ابن ابی عقیل به آن روایت عمل کرده بود به روایت ثلث حتی یک نفر هم عمل نکرده بنابراین این را هم می توانیم بگوییم باز حمل بر تقیه میشود چون در بین عامه جماعتی قائل هستند به اینکه حداقل سه درهم است حد نصاب سه درهم سه درهم نسبت به دینار که بسنجیم قریب به ثلث می شود چون یک دینار ده درهم است آن وقت ثلثش می شود سه و یک کمی بیشتر سه و خورده ای درهم آن وقت این تقریبا بگوییم مراد از ثلث همین سه درهم است که یک عده ای از عامه قائل به آن هستند پس این هم حمل بر تقیه میشود این

روایت هم عامل به آن کسی که عمل به آن کرده باشد نداریم در مقام تعارض بین این روایت و بقیه ی روایات که یا می گوید ربع یا می گوید خمس می گوییم این حمل بر تقیه می شود این را هم می گذاریم کنار بقی دو قول و دو دسته روایت یک دسته روایات می گوید حد نصاب ربع است یک دسته می گوید خمس است روایاتش هم متعدد روایات صحیحه و هر کدام قائل دارد پس بقی بین این دو تا یک دسته روایات روایات صحیحه خواندیم می پرسد از امام که حداقل مال مسروق که قطع در آن هست چقدر است؟ امام می فرماید خمس خمس دینار یکی دیگر می پرسد چقدر است امام می فرماید ربع دینار این دو دسته روایات دو طایفه ای از روایات اینها ببینیم جمع بین آنها چه جور می شود یک دسته از علما روایاتی که دلالت بر خمس دارد اینها را حمل بر تقیه کردند و می گویند روایاتی که دلالت بر ربع دارد آن مقدم است ترجیح با آن است یک عده عکس این کردند روایاتی که دلالت بر ربع دارد آنها را حمل بر تقیه کردند و گفتند ترجیح با روایاتی است که دلالت بر ربع دارد خمس را حمل بر تقیه کرده است ربع را گفتند ترجیح دارد پس هر دو دسته روایات مقابل را حمل بر تقیه کردند حالا قولشان را نقل می کنیم تا ببینیم که باید کدام قول را ترجیح بدهیم مرحوم علامه ی مجلسی(رض) در مرآه العقول جلد ۲۳ مرآه العقول ص ۳۴۳ ایشان قول اینکه خمس معتبر است و حد نصاب خمس دینار است ایشان این قول را ترجیح می دهد اینجور عبارتشان هست می فرماید که روایت محمد بن مسلم را که قبلا خواندیم که از امام سوال کرد که اقل چیزی که به آن مقدار اگر برسد دست دزد قطع می شود چقدر است امام فرمود خمس دینار روایت صحیح دلالت صریح و البته معارض دارد ایشان می فرماید روایت محمد بن مسلم را نقل می کند که الداله علی الخمس می گوید هذا یدل علی قول الصدوق که قائل به خمس بود و ابن جنید و لعله اقوی دلیلا من المشهور می گوید به نظر می رسد که قول خمس اقوی هست از قول مشهور که قائل به ربع است ربع دینار لعله اقوی دلیلا۔ من المشهور لکون الاخبار الوارده فیه اخباری که می گوید خمس اقوی سندا از نظر سند قوی تر و ابعد من موافقه العامه اگر ما برویم در فتاوای عامه ببینیم کدام قول معروف بوده بینشان خمس معروف بوده یا ربع آن وقت بگوییم آنکه مطابق قول آنهاست تقیتا وارد شده می بینیم در بین عامه قائل به ربع فراوان است که قائل شدند به اینکه حداقل حد نصاب ربع دینار است کثیری از علمای عامه قائل به این قولند قائل به خمس خیلی در بینشان کم است یا نیست اصلا یا قائل اگر هم باشد نادر است خوب پس ما دو دسته روایت داریم یک دسته می گوید خمس مطابق با فتوای عامه نیست در بین عامه نداریم کسی قائل به خمس باشد یک دسته روایات ما می گوید میزان ربع است و اکثر عامه قائل به ربع هستند خوب قائلش این است که بگوییم پس روایاتی که دلالت بر ربع دارد اینها حمل بر تقیه می شود می گوییم این مطابق با فتوای عامه بوده و این حمل بر تقیه ایشان فرمود پس روایاتی که دلالت بر خمس دارد اقوی سندا و ابعد من موافقه العامه چون عامه قائل به خمس نیست اینها مخالف عامه است روایات ربع موافق عامه است و در روایات علاجیه میگویند اگر یکی از علاج اگر دو تا روایت با هم تعارض کردند آنکه خذ ما خالف العامه آنکه مخالف عامه هست را بگیر آنکه موافق عامه هست را حمل بر تقیه کنیم و اینجا آنهایی که دلالت بر خمس دارد مخالف عامه هست آنهایی که دلالت بر ربع دارد موافق است بنابراین پس آن روایاتی که می گوید خمس اقوی سندا و ابعد من موافقه العامه اذ الاشهر بینهم بین العامه هو ربع الدینار و لم ار قائلا منهم بالخمس مرحوم مجلسی می گوید من در بین عامه اصلا ندیدم کسی قائل شده باشد که حد نصاب خمس است ولو کان فیه قائل اگر قائلی هم باشد نادر است نمی شود روایات بگوییم حمل بر بگوییم حمل بر تقیه چون یک فتوای نادری در عامه هست حمل بر تقیه باید یک روایتی باشد که فتوای مهم عامه بوده که امام تقیه کردند بر طبق فتوای عامه فتوا دادند فحمل اخبار الربع علی التقیه اولی پس اینکه ما می گوییم اخباری که دلالت بر ربع دارد آنها را بگوییم حمل بر تقیه می کنیم چون مطابق فتوای عامه هست و ترجیح را می دهیم به روایاتی که دلالت بر خمس دارد و فتوا

می دهیم طبق او می گوییم میزان و اعتبار در حد نصاب خمس دینار است این فتوای مرحوم مجلسی با استدلالشان مرحوم محقق خویی آیت الله خویی در مبانی تکمله ایشان تبعیت از مرحوم مجلسی می کنند همین قول را تقویت می کند با دو تا دلیل یک دلیلش همین دلیلی است که مرحوم مجلسی فرمود دلیل اول ایشان همین است که قول به ربع در بین عامه فراوان است و علمای مهمشان قائل به این قول هستند ایشان نقل می کند که این روایت را که از پیغمبر(ص) نقل می کنند می گویند که این روایت که قول النبی لاـتقطع الاـ فی ربع دینار لاـتقطع ید سارق قطع نمی شود الا فی ربع دینار این روایت را نقل می کنند و می گویند متفق علیه است همه قبول دارند این روایت را طبق آن فتوا می دهند که لاـتقطع الاـ فی ربع دینار پس این فتوای عامه است فتوای مشهور عامه است می گویند ربع بنابراین پس وقتی وقد نصب هذا القول آقای خویی می فرماید قد نصب هذا القول الی المشاهیر منهم فحینئذ کان حمل ما دل علی اعتبار ربع الدینار علی التقیه هو الاقوی پس کل این دسته روایات زیاد هم بود خواندیم روایات را صحیحه هم بود کل این روایات را ما حمل بر تقیه می کنیم چون مطابق با فتوای مشاهیر عامه است همان که مرحوم مجلسی می فرماید این یک دلیل حمل بر تقیه چون مطابق با فتوای عامه هست و قائل به خمس کسی در بینشان نیست یا اگر هم باشد خیلی هم نادر است استدلال دومی که مرحوم آقای خویی دارند این است که می فرماید روایات خمس که می گوید اعتبار خمس است اینها موافق با ظاهر کتاب است و ما در روایات علاجیه که اگر دو روایت با هم تعارض کرد راه علاج چیست یکی می فرماید خذ بما خالف العامه و یکی هم خذ بما وافق الکتاب اگر بین این دو روایت که معارض هم هستند یکی از آنها موافق با ظاهرکتاب است با قرآن ظاهر قرآن تطبیق دارد به آن اخذ بکنید و اینجا روایات خمس مطابق با ظاهر کتاب است پس ترجیح با آن است خوب چطور مطابق با ظاهر کتاب است؟ در قرآن داریم السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما به نحو اطلاق قیدی ندارد حد نصاب در آن نیست دزد مرد دزد و زن دزد دستشان را قطع کنید کم بدزدد یا زیاد اطلاق دارد باید ببینیم تخصیص به این آیه می خورد یا نه؟ یک دسته روایات می گوید خمس یک دسته می گوید ربع استثنا می خواهد بکند از قرآن بله اقطعوا ایدیهما اما بشرطی که کمتر از خمس باشد به حد نصاب خمس برسد یک دسته روایات می گوید ربع یک دسته روایات گفت ثلث یک دسته روایات گفت دینار توجه فرمودید اقل از همه ی اینها چیست؟ کمترین حد نصاب خمس است خمس دینار یعنی دو درهم ربع دینار یعنی دو درهم و نیم ده درهم یک دینار است ربع ان می شود دو درهم و نیم اما خمس آن می شود دو تا پس تقریبا ما با دلیل خارج با قرینه ی خارج قطع پیدا می کنیم که آنکه استثنا شده است از آیه به طور قطع خمس است دیگر کمتر از آن ندارد کمتر از خمس هیچ کس نگفته پس خمس می شود چی؟ قدر متیقن فرمود السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما به نحو اطلاق کم باشد یا زیاد اما با این روایات قرینه پیدا کردیم که قدر متیقن خمس استثنا شده یعنی باید به مقدار خمس نرسد تا دستش را قطع کنیم اگر رسید به بالا آن وقت دست را قطع میکنیم پس ظاهر کتاب این می شود با این روایاتی که کنار هم بگذاریم قدر متیقنشان می شود خمس پس آیه فاقطعوا ایدیهما به خمس تخصیص خورد الا در موردی که مادون خمس باشد اقطعوا ایدیهما مگر اینکه کمتر از خمس باشد از خمس به بالا باید قطع بشود پس به طور قطع خمس استثنا شده از آیه مادون خمس وقتی این آیه با این قرینه ی قطعیه این تخصیص به آن خورد فهو ظاهر الکتاب پس ظاهر کتاب این است که خمس باید کم بشود حد نصاب خمس است آن روایتی که می گوید ربع مخالف با ظاهر کتاب است ظاهر کتاب با این قرینه ی قطعیه این شد که الا مادون خمس نمی گوید مادون ربع ربع بیشتر است دو درهم و نیم است آن نیم درهم بالا می افتد تحت اطلاق فاقطعوا ایدیهما استثنا نشده پس روایت خمس موافق با ظاهر کتاب است روایت ربع مخالف پس اذا دار الامر بین دو دسته روایت که با هم معارض هستند یک دسته می گوید ربع یک دسته می گوید خمس آن روایت علاجیه به ما می گویند آن روایتی را اخذ کن که وافق الکتاب روایت

خمس موافق بـا ظـاهر کتـاب است پس این دو دلیـل دلیل اول اینکه روایات خمس در فتاوای عامه نـداریم موافق عامه نیست مخالف عامه است روایت ربع مطابق عامه است پس ترجیـح با خمس است چون مخالف عامه است یک جهت هم با قرآن که بسنجیم ظـاهر کتـاب روایـاتی که دلالت بر ربع دارد مخالف با ظاهر کتاب است روایات خمس موافق است و ما بایـد بنابر دو دسـته روایاتی که با هم تعارض می کننـد آنکه موافق کتاب هست بگیریم یعنی خمس پس ترجیـح با روایات خمس است لذا ایشان ملاحظه کنید در مبانی تکمله آنجا فتوا می دهد در جلد همان حدود ص۳۵۸ ایشان در آنجا فتوا می دهد که حد نصاب خمس است اگر کسـی به مقـدار خمس دینار یعنی ارزش دو درهم اگر سـرقت کرد دسـتش بریده می شود مادون کمتر از دو درهم آن قطع ندارد پس مرحوم علامه ی مجلسی در متاخرین مرحوم آقای خویی اینها قائل به خمس هستند و روایات خمس را ترجیـح می دهند در مقابل مشـهور فقها روایات ربع را ترجیح دادند با اینکه موافق عامه است با اینکه مطابق با فتوای مشاهیر عامه است و بزرگان علمای ما مشـهور علمای ما که روشـشان این است اگر دو جا در جایی دیدند دو تا دسـته روایت داریـم و یکی موافق عامه است یکی مخالف عامه است اینها فتوا می دهند روشـشان این است به روایات علاجیه می گویند روایاتی که مخـالف عـامه است را می گیرد روایت موافق عـامه را حمـل بر تقیه می کنـد اینجـا خلاف آنجا عمل کرده روایاتی که مطابق عـامه است که ربـع است فتـوا به آن داده انـد این بحثش چی هست؟ ایرادی که می شود اینجـا کرد بگوییم که قول به ربع این مطابق با فتوای مشهور و شهرت عظیمه بر طبق آن است مرحوم صاحب جواهر نقل می کند شهره عظیمه مطابق با شهرت عظیم و اجماعات متعدد اجماعات محکیه طبق قول ربع خوب در روایات علاجیه اگر ما مراجعه کنیم می بینیم اولین ترجیحی که در روایات قائل شدند ترجیح به آن است که اگر روایتی مطابق با فتوای مشـهور باشد خذ بما اشـتهر بین اصـحابه این در مرحله ی اول است این را ترجیـح داده اگر دو تا روایت معارض شـد چه کنیم؟ نوبت نمی رسد به موافقت عامه یا مخالفت عامه در رتبه ی اول ترجیـح می گوینـد آن روایـتی ترجیـح دارد کـه مطـابق مشـهور اسـت اگر روایت مقبـوله عمر بن حنظله که از روایـات علاجیه است که شاهـد برای این است که در مقام تعارض کـدام را مقـدم بـداریم یک جمله اش را من نقل می کنم مقبوله ی عمر بن حنظله که خوب معروف هست این روایت عن ابی عبدالله(ع) مقبوله تعبیر می کند یعنی مورد قبول همه است مشـهوره یـا مقبوله اسـمشان را گذاشـتند مقبوله عمر بن حنظله یعنی تلقی به قبول شـده بین همه ی علما مقبوله ی عمربن حنظله عن ابی عبـدالله(ع) حیث قـال الحب حالاـ این شاهـد حرف را نقـل می کنیم کـل روایت را نقل نمیکنیم فرمود سوال کرد از امام دو تا روایت از شـما نقـل می شود و بـا هم تعـارض دارد مـا چه کـار کنیم یکی می گویـد این جور یکی می گویـد این جور ما چه کنیم؟ امام فرمود الحکم ما حکم به اعدلهما و افقههما و اصدقهما فی الحدیث اگر دو تا روایت رسید به شما مخالف هم است معـارض هم است خـذ بما حکم به اعـدلهما آنکه عادل تر است افقههما آنکه فقیهتر است عالمتر است اصـدقهما فی الحـدیث آنکه راستگوتر است و معروف است به صداقت و درستی است قول او را بگیر آن یکی که غیر عادل است یا اعدل عادل است امـا آن یکی اعـدل است آن را بگـذار کنار پس این یک راه برای اینکه رفع بین تعارض آن روایتی که افقه اعـدل اصـدق فی الحـدیث روایـت کردیم آن را بگیر آن یکی را بگـذار کنـار (نه فرض در تعـارض است بله یـک طرف دو تـا سه تـاست یک طرف یکی) فرمود خـذ الحکم مـا حکم به اعـدلهم و افقهمـا و اصـدقهما فی الحـدیث و اورعهما آنکه ورعش بیشتر است و لا یلتفت الی ما یحکم به الآخر اما آن یکی را دیگر بهش اعتنا نکنیـد خوب این تا اینجا راه معلوم شـد بعـد می گوید قلت عرض کردم خـدمت امام فانهما عـدلان مرضیان عنـد اصـحابنا اینکه فرمود اعـدل را بگیر اینها هر دو عادلنـد دو تا روایت آمده به ما رسیده از شـما معـارض هم و هر دو عادل و هر دو صادق در حـدیث از همه جهات مساوی اینجا چکار کنیم این جا است که مورد حرف است که آن وقت باید برویم به سراغ ترجیح دیگر یکیشان عادل یکی غیر عادل یک عادل یکی اعدل اصدق افقه

اورع این جور نیست همه مساوی عدلان مرضیان عند اصحابنا دو تا روایت مخالف هم رسیده هر دو به این کیفیت ما چه کار کنیم حالا اینجا امام راجع به ... مثل اینکه بحثمان گذشت بگذاریم تتمه ی آنرا انشاءالله فردا

ص: ۲۵۳

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۸ آذر ماه ۸۷/۰۹/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

در باب حد نصاب قطع ید در سرقت، بحث در جمع بین روایات بود؛ گفتیم چهار طائفه روایت داریم بعضی روایات بر یک دینار و بعضی بر ثلث دینار دلالت داشت و گفتیم این دو دسته حمل بر تقیه می شوند ضمن اینکه قائل چندانی هم ندارد.

دو دسته از روایات باقی ماند یک دسته می گفت میزان خمس دینار است و یک دسته می گفت میزان ربع دینار است هر دو دسته هم متعدد بودند و هم بسیاری از آنها صحاح بودند.

قائلین به خمس دینار مانند علامه مجلسی و مرحوم خوئی روایات خمس را ترجیح دادند و دو دلیل داشتند.

مرحوم مجلسی فرمود روایات خمس دینار مخالف عامه است و اخبار علاجیه دستور اخذ مخالف عامه را داده است.

مرحوم آقای خویی علاوه بر تایید دلیل مرحوم مجلسی استدلال دیگری هم اضافه کردند و فرمودند روایات خمس دینار موافق با ظاهر کتاب است (موافق قرآن است) و در اخبار علاجیه داریم آن روایتی که موافق کتاب است را اخذ کنید قرآن می فرماید«السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما» این حد نصابی در آن نیست بلکه می گوید دست دزد را قطع کنید هر مقداری سرقت کرده باشد کم یا زیاد حد نصابی برای آن نگذاشته است. روایاتی داریم که اطلاق آیه را تایید می کند پایینترین مقداریکه در روایات آمده خمس است با یک قرینه ی خارجیه که قدر متیقن خمس است و مادون خمس قطع ید ندارد ظاهر قرآن را قید می زنیم پس می شود«فاقطعوا ایدیهما» در صورتی که بیشتر از خمس دینار بدزدد پس روایات خمس که موافق و مطابق با ظاهر قرآن است را اخذ می کنیم و روایات ربع دینار که مخالف قرآن است را طرد می کنیم.

ص: ۲۵۴

پاسخ ادله قائلین به خمس دینار: اینکه مرحوم علامه مجلسی گفتند روایات خمس دینار مخالف با عامه است پس اخذ به آن می کنیم می گوییم مشهور علما بر طبق روایات ربع فتوا دادند و شهرت عظیمه موجب این می شود که این روایات مقدم بر روایات خمس باشد. زیرا روایات خمس مورد اعراض قرار گرفت و در روایات علاجیه اولین راه علاج را ترجیح به شهرت می دانند اگر دو روایت با هم معارضند یکی مطابق قول مشهور است و یکی مخالف مشهور است باید مطابق مشهور اخذ شود و آنکه مخالف مشهور است طرد شود و در اینجا مشهور طبق روایات ربع فتوای داده و اجماعات ادعائی موافق روایات ربع

دینـار است زیرا گرچه ربع دینـار موافق عـامه است امـا موافق عـامه بودن و مخـالف بودن در رتبه ی بعـد از شـهرت است اول ترجیـح به شـهرت است یعنی اگر دو روایت معـارض بودنـد و مشـهور بر طبق یکی فتوا داد این مقـدم است می خواهـد موافق کتـاب باشـد یـا مخالف کتاب باشـد می خواهـد موافق عامه باشـد یا مخالف عامه باشـد چون رتبه موافق یا مخالف کتاب و یا موافق یـا مخـالف عـامه بودن بعـد از رتبه شـهرت در اخبار علاجیه است. و ما دیروز به بخشـی از روایت مقبوله عمر بن حنظله اشاره کردیم و اکنون همه روایت را مرور می کنیم در روایت مقبوله ی عمر بن حنظله امام فرمود«الحکم ما حکم به اعـدلهما» اگر دو روایت مخالف هم مطلبی را بیان می کننـد آنکه راویش اعـدل یا افقه یا«اصدقهما فی الحدیث» است یا تقوی و ورع او بیشتر است آن را اخـذ کنیـد«ولایلتفت الی ما یحکم به الاخر» آنکه غیر اعدل است یعنی عادل است اما اعدل نیست فقیه اسـت امـا افقه نیست به آن التفـات نکنیم«قلت فانهما عـدلان مرضـیان عنـد اصـحابنا لا یفضل واحـد منها علی الأخر» راوی می گوید گفتم هر دو عادلنـد و هیـچ ترجیحی بر هم ندارنـد و در اعـدلیت، افقهیت، اصدقیت، اورعیت هیچ فرقی ندارند اینجا است که تعـارض پیش می آیـد.«قال»امام فرمود«ینظر الی ما کان من روایتهم فی ذلک الـذی حکما به المجمع علیه بین اصـحابک» بایـد راههای ترجیح یکی از این دو تا روایت که معارض همند و راوی هایشان از همه جهت مساوی هستند را بررسی کنیم

ص: ۲۵۵

۱- ترجیح به شـهرت: آنکه مورد اتفاق است و فتوا بر طبق آن و مجمع علیه است را اخذ کنید آنکه غیر مشـهور است را رها و ترک کنیـد«فـان المجمـع علیه لاـریب فیه» زیرا مجمع علیه که فقهـا بر طبق آن فتوا دادنـد لاـریب فیه است و تردیـد در آن راه ندارد.

۲- ترجیـح به مـوافقت کتـاب:«الی ان قـال قلت» در ادامه روایت راوی پرسـید؟«فـان کـان الخـبران عنکم مشـهورین قـدرواهما الثقات» فرمودیـد در اول مرحله آنکه مشـهور است را اخـذ کنیـد و آنکه شاذ است را ترک بکنید حالا اگر هر دو مشـهور بود یعنی دو روایت معارض داریم که به هر یک عده ی کثیری فتوا دادند و هر دو روایت را افراد موثق از شما نقل کردند پس هر دو مشـهور است اینجـا چه کنیم؟«قـال» امـام فرمود«ینظر مـا وافق حکمه حکم الکتـاب و السـنه» آن روایتی که مفادش موافق با کتـاب و سـنت و مخـالف عـامه است را بپـذیر«و یترک مـا خالف الکتاب و السـنه و وافق العامه» و روایتی که مخالف کتاب و سنت و موافق عامه است را رها کن.

در ما نحن فیه دو دسـته روایات داریم یک دسـته می گوید میزان خمس دینار است. این روایات صـحیح و متعدد هسـتند یک دسـته می گویـد ربع دینار میزان است و با هم تعارض دارنـد اولین ملاک ترجیـح شـهرت است و ما می بینیم فتوا به ربع دینار شهرت عظیمه است و خمس دینار قائل دارد اما شـهرت ندارد و مشـهور نیسـتند پس با توجه به روایت علاجیه باید قول به ربع دینـار را ترجیـح دهیم در عین حال با اینکه روایات خمس دینار مخالف عامه است و مبنای فقها همین است که اگر دو روایت معارض شدنـد روایتی که مخالف عامه است پذیرفته می شود اما مشـهور طبق روایت ربع دینار با این که موافق عامه است فتوا داده انـد. و همین اقوی شاهـد است که شایـد یـک جهتی داشـته است و الاـ در موارد متعـدد مبنای فقها این است که در مورد روایـات متعارض طبق روایت مخالف عامه فتوا می دهنـد اما اینجا با توجه به اینکه روایات ربع موافق عامه است و مشـهور بین عامه هم ربع دینار است در عین حال فقهای ما که آن مبنا را دارنـد اینجا روایت ربع را گرفته انـد و همین اقوی شاهد است که لابـد یک مـدرکی داشـتند سینه به سـینه به آنها از امام رسیده بوده و یک قرینه ای یا روایتی بوده است و به دست ما نرسـیده است و بر اسـاس آن فتوای به ربع دادنـد بـا اینکه روایت خمس صـحیحه و مخـالف عـامه هم است اعتنا نکرده انـد پس همین اعراض اصـحاب از یـک روایـت مـوجب سـقوط آن روایت است اگر چه آن روایت اقـوی سـندا باشـد زیرا روایـتی که مـورد اعراض قرار گرفته است هرچه اقوی سـندا باشد ضـعفش بیشتر می شود. بنابراین ما تقریبا اطمینان پیدا می کنیم که یک جهتی داشته است یا یک روایتی از امام سینه به سینه استاد به شاگرد از آن استاد به شاگرد از آن شاگرد به دیگران رسیده بوده و آن قراین پیش ما مخفی است لذا چاره ای جز عمل به روایات ربع نداریم ولو موافق عامه است.

استدلال دومی مرحوم آقای خویی داشتند فرمود روایات خمس ترجیح دارد چون موافق با کتاب است زیرا به طور قطع با قرینه ی خارجیه آیه را تقیید می زنیم به خمس چون کمترین موردی که استثنا شده خمس است پس آن متیقن است پس«فاقطعوا ایدیهما» تا حد خمس نرسیده اگر به حد خمس رسید آن وقت قطع کنیم مادون خمس تقیید خورد و بیرون آمد از تحت فاقطعوا ایدیهما روایت خمس مطابق با این قرینه می شود پس از این جهت موافق با کتاب است روایت ربع می گوید تا ربع استثنا است و تا دو درهم و نیم دستش را قطع نکنید می گوییم این مخالف قرآن است قرآن می گوید تا خمس این روایت می گوید تا ربع مخالف ظاهر کتاب است پس می گفتند روایات ربع رد می شود چون مخالف قرآن است روایات خمس اخذ می شود چون ترجیح دارد به اینکه موافق است با کتاب.

مناقشه در دلیل خوئی: اشکالش این است که این قدر متیقن را شما از کجا آوردید که می گویید خمس قدر متیقن است ما چهار دسته روایت داریم امر مردد است که آیه ی قرآن را به کدامیک از اینها تخصیص بزنیم بگوییم الا- دینار السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما مگر اینکه زیر دینار باشد تا دینار حد نصاب است یا تا ثلث یا تا خمس یا تا ربع این در صورتی است که روایت خمس را ما به آن اخذ کنیم حجت بدانیم در حالتی که ما هنوز مرددیم که آیا خمس بگوییم یا ربع بگوییم ما می گوییم ربع چون مشهور آن را قائلند پس وقتی ما اخذ به روایت ربع کردیم روایات خمس را مطروح می کنیم پس روایات خمس رفت کنار پس این تعبیر هم که چون قدر متیقن است آیه ی قرآن به آن تقیید می خورد آیه ظهور پیدا می کند در خمس و روایات ربع مخالف با ظاهر کتاب است؛ این اول الکلام که یک چنین قیدی بخورد و مراد از آیه خمس باشد زیرا شما می گوئید آیه بعد از تقیید ظهور پیدا می کند و هنوز تقییدی نخورده هر کدام از این دو دسته روایت ترجیح پیدا کرد آنوقت آیه را با آن تقیید می زنیم یکی از آنها از امام صادر شده ما می گوییم وقتی دو روایت معارض هستند امام معارض نگفتند بنابراین یکی از دو روایت مطابق با واقع است اما نمی دانیم پس هنوز حجیت ندارد مردد است پس در جمع می گوییم اقوی قول به ربع است این قول هم مطابق با مشهور و شهرت عظیمه است و هم روایات ربع ۱۶ روایت است اما روایات خمس پنج یا شش روایت است پس روایات ربع«اکثر عددا و اصح سندا» است بنابراین در فتوا اقوی ربع است کما اینکه امام(ره) هم در فتواشان در مساله همین را بیان کردند ایشان هم می فرماید نصاب القطع ما بلغ ربع الدینار ذهبا خالصا. پس این قول قول اقوی است.

مسائل دیگری هست انشاءالله چهارشنبه می خوانیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۲۰ آذر ماه ۸۷/۰۹/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: درسه ای حوزه نظم و انضباط خودش را نگرفته ما تاکید می کنیم که انشاءالله تعطیلات کم بشود. حیف است افرادی از خانه و زندگی و بستگان و وطن و همه چیز دست برمی دارند و برای تحصیل به قم می آیند؛ وقتشان تضییع شود. واقعا ظلم است ممکن است خود آقایون الان توجه پیدا نکنند اگر یک روز تعطیل باشد خوشحال هم بشوند که امروز یک قدری استراحت کردیم به کارهایمان رسیدیم ولی حقیقت این است که هر یک روزی که از انسان بگذرد و وقتش بیهوده تلف بشود یک خسران عظیم است و بعد متوجه می شود پنج سال یا ده سال که در قم بوده است به کجا رسیده آیا می توانست زودتر از این، دوره درسی را به پایان برساند و کاری بکند که بتواند برای جامعه و برای خودش و برای دیگران مفید باشد؟ ما گفتیم برای روزهای تحصیلی و روزهای تعطیلی با موافقت اساتید حوزه و مراجع حوزه و شورای عالی حوزه یک تقویم رسمی سال تحصیلی تنظیم شود و تعطیلات به حداقل برسد. و هم اکنون گروهی مشغول این کار هستند و دارند تنظیم می کنند با مجمع نمایندگان صحبت شد از آنها نظر خواهی شد و با موافقت همه، انشاءالله این تقویم تهیه می شود بعضی اساتید می گفتند قبلا مدیریت یا شورای عالی یک تقویم سال برای روزهای درسی و تعطیلی تنظیم می کردند ولی ما چون نقشی نداشتیم کار خودمان را می کردیم هر روز صلاح بود درس می گفتیم هر روز صلاح نبود تعطیل می کردیم کاری به آن تقویم ارائه شده نداشتیم. به همین خاطر ما گفتیم با نظر خود اساتید تقویم تهیه شود. البته مراجع تقلید ممکن است از نظر سنی وضعیتی داشته باشند که یک هفته یا ده روز با تاخیر شروع کنند یا چند روز زودتر تعطیل کنند یا وسط سال یکی دو روز بر اساس اقتضای مزاجشان یا حالشان تعطیل کنند. آن ملاک نیست هرچند برخی از مراجع بسیار مقیدند اما همین قدر که روی برنامه تهیه شده نظارت داشته باشند کافی است. به هر حال باید با نظر مراجع و دیگران حوزه را از این نابسامانی خارج کنیم.

ص: ۲۵۸

برای نمونه دیروز سه شنبه تعطیل بود. چرا بگوئیم چون پنجشنبه تعطیل است پس چهارشنبه هم که بین التعطیل است تعطیل باشد؟ و سه چهار روز ما پشت سر هم تعطیل کنیم و وقت عده ای که برای تحصیل آماده شده اند تضییع بشود؟ هر یک درسی که تاخیر بیافتاد و تعطیل بشود خسارت است چه رسد به یک روز از حوزه. شما ملاحظه کنید چقدر درس و مباحثه و بحث در یک روز انجام می شود؟ و این خسارت بزرگی است. بعضی مدارس رعایت بیشتری می کنند قبلا اشاره کردم اوایل شهریور بود که حوزه ی مروی و حوزه های تابعه اش در تهران برای افتتاحیه جلسه ای گرفته بودند بزرگانی از علمای تهران نظیر آقای مهدوی کنی و اساتید تهران و نیز همه ی طلاب حوزه مروی و حوزه های تابعه حضور داشتند. جمعیت سنگینی بود مدیر حوزه گزارشی را از سال ۸۶ ارائه کرد و گفت ما سال تحصیلی۸۷-۸۶،۲۳۰روز تحصیلی داشتیم. این برای من خیلی

جالب بود گاهی به فرمایش آیت الله مکارم می گفتنـد درس های حوزه به صد روز نمی رسد از درس های خارج آنهایی که خیلی منظم تر باشـند ۱۱۰یا ۱۲۰ روز است. امـا در تهران پنجشـنبه هـا هم می خواندنـد مـاه رمضان تعطیل نکردنـد اینها برای مـدارس و دوره سـطح بود و آن مـدیر می گفت درس های خارج ۱۹۰ روز درس داشـتند. تقریبا ۴۰ روز کمتر از درس هـای سطـح بود. و شایـد هم چهـل روزش سـی روز آن ماه رمضان بوده که درس های خارج تعطیل بود ولی مـدارس دایر بود و ده روز هم دهه ی عاشورا مثلا این ۴۰ روز، ۲۳۰ روز مدارس سطح و ۱۹۰ روز خارج تناسب هم دارد. ما اینجا تاکید کردیم که انشـاءالله برنـامه هـای مـدارس را روی همـان مبنـا بگیرنـد و تعطیلاـت را تقلیل بدهنـد. حالا راجع به شـهادت ها یک وقت من صحبت کردم خوب حق هم با آقایان هست من می گفتم بعضـی از روزهای تعطیلی شـهادتها مشهور نیست آنهایی که مشهور هست و جنبه ی شعاری هم دارد آن را شـکی نیست که بایـد تعطیل کرد احترام اقتضا می کنـد تعطیل شود اما غیر آن مثلا به قولی شـهادت امام حسن مجتبی(ع) ۲۸صفر می گیریم و به قـولی روز هشـتم مـاه صـفر خوب این چه وجهی دارد مـا درس را تعطیـل کنیم. احترام داری با درس خوانـدن منافات نـدارد و برای مثال می توان در هر جلسه درس نسبت به امام یک حـدیثی خوانـده بشود یـک ربع شـرح حـالی از امام گفته بشود حتی یک مصـیبتی خوانـده بشود به عـدد تعـداد درس های خارج و پر جمعیـتی که هست روضه خوانی بشود مصـیبت خوانی بشود این احترام بهتر است یـا تعطیـل کننـد برونـد در خـانه هاشـان سـر کارهای روزمره شان؟ یا لااقل برای تابسـتان درسـها دیرتر تعطیل بشود و بعـد از تابسـتان زودتر شـروع شود بین التعطیلین ها به طور کلی حذف بشود که جزء تعطیلی نباشد به هیچ وجه بین التعطیلین معنا ندارد.

ص: ۲۵۹

نکته دیگر که باید در حوزه مورد توجه جدی قرار گیرد اعزام مبلغ است من اعلام کردم نظر ما این است که اعزام شأن حوزه است حوزه باید مبلغ اعزام بکند خدمت مقام معظم رهبری هم عرض کردم ایشان هم تایید می کردند گفتم حوزه است که این طلبه را از ابتدا گزینش می کند جذب می کند برنامه ی امتحان ورودی می گذارد برنامه ی درسی می گذارد برنامه ی امتحان پایه ی یک پایه ی دو پایه ی سه تا می رسد به آنجایی که ارزش و قابلیت مبلغ شدن را پیدا می کند. این حوزه است که می داند این در چه پایه ای است آیا این آقا را بفرستیم در دانشگاه ها و مراکز علمی تبلیغ بکند یا بفرستیم در یک روستا امام جماعت و یک مبلغ بشود یا بفرستیم در یک مرکز استان یا در مراکز آموزش و پرورش یا در سپاه و ارتش و جاهایی که نیاز هست تبلیغ کند. حوزه است که می داند پایه ی علمی طلبه چقدر است.

علاوه بر پرورش باید در حوزه یک دوره های مهارتی برای طلاب گذاشته شود زیرا مثلاً خدمت در ارتش و سپاه یک ویژگیهایی دارد و خدمت در دانشگاه ها و بین دانشجوها ویژگی های دیگر دارد. باید هر طلبه ای در جایگاه مناسب شأن علمی و اخلاقی خود مشغول تبلیغ شود.

یک وقت جلسه ی دفاعیه ای برای پایان نامه ی دکترا برگزار شد و چون به یکی از بستگان ما مربوط بود از ما نیز دعوت کرده بودند. یک آقایی که مسئول نمایندگی ولی فقیه در سپاه بود نیز آمده بود من دیدم او در تمام ساعات جلسه چرت می زند خدا می داند چقدر شرمنده شده بودم راهی هم نداشتم به او آگاهی دهم چون با فاصله نشسته بود ملاحظه می فرمایید یک جلسه ی دانشجویی یک عده دانشجویانی که چه بسا از نخبگان یا فارغ التحصیلان هستند و به همراه اساتیدشان حضور دارند آن وقت نماینده ی ولی فقیه در دانشگاه هم شرکت کند و تمام وقت چرت بزند. و فیلمبرداران هم فیلم و عکس بگیرند چنین شخصی قابلیت نمایندگی ولی فقیه در دانشگاه را ندارد. آقای سرلشکر فیروزآبادی می گفت آن وقت ها که در جبهه بودند یک تعدادی از آقایان طلاب را فرستاده بودند. یکی از اینها صبح بلند نمی شد نماز صبحش را بخواند. به هر حال اعزام ها باید حساب و کتاب داشته باشد یک وقت مثلا قبل از محرم اعلام می کنند سازمان اوقاف هزار و سیصد نفر مبلغ اعزام کرد این گروه به نقاط مختلف کشور می روند اگر خوب شد اداره اوقاف می گوید ما اعزام کردیم ما اینها را فرستادیم و اگر بد شد می گوید پرورش یافته ی حوزه است ببینید حوزه ی ما این است. در حالی که اگر دست حوزه بود مثلاً این شخص را به یک شهرستان مرزی که سنی نشین است نمی فرستاد تا در آنجا حساسیت برانگیزد و یک حرفی بزند که حساسیت منطقه را علیه شیعه تحریک کند. اما آنها می فرستند و نسبت به تبعاتش هم تعهد ندارند. یا در سپاه و ارتش هم اکنون در قم دفتر جذب روحانیون دارند و یک عده می روند اسم نویسی می کنند و بعد اعزام می شوند. بنابراین یک جایی باید پاسخگوی این اعزام ها باشد و اگر شما را فرستادند و رفتید و اتفاقی دست داد یک کسی باشد شما را بخواهد بگوید آقا چرا این کار را کردی؟ حتی در مورد روحانیون استخدامی نهادها مثلاً ده سال است جذب شده آنوقتی هم که آمده بود فقط سطح را تمام کرده بود این ده سال هم افزایش علمی و تداوم آموزشی نداشته است الان هم نیروهایی که می آیند در نیروهای انتظامی و یا ارتش و سپاه استخدام می شوند بعضی ها دانشجویانی هستند که درس خوانده و تحصیل کرده اند لذا این آقا که از ده سال پیش به عنوان نماینده ولی فقیه آمده است و تداوم آموزش نداشت اکنون کارآیی ندارد پس به ضرر حوزه است که ایشان آنجا باشد. باید اینها را برگردانند و یک دوره ی افزایش علمی سه یا شش ماهه یا یک ساله برای آنها بگذارند تا رشد بهتری پیدا کنند و دوباره آنها را بفرستند در محل های مأموریت.

مقام معظم رهبری یک وقت به حالت گِلِه می فرمود هر کسی می آید یک سفره ای در فیضیه پهن می کند و یک عده را برمی دارد و می برد بدون اینکه مدیریت خبر داشته باشد اینها کیانند و کجا رفتند؟ باید یک حسابی داشته باشد.

حالا ما داریم روی آن برنامه ریزی می کنیم خدمت مقام معظم رهبری عرض کردم ایشان هم فرمودند حرف درستی است و باید محاسبه شود شخصی که فرستاده می شود از کجا آمده است بدیهی است اینکه بگویند از حوزه آمده یا بگویند این آقا را سازمان اوقاف فرستاده است تفاوت بسیار دارد جایگاه حوزه خودش یک اعتباری به او می دهد چه اینکه مردم در اقصی نقاط کشور ایام دهه ی عاشورا که می شود منتظرند از حوزه یکی بیاید. گفتند در استان گیلان سازمان اوقاف اعلام کرده است مناطقی که ما طلبه اعزام می کنیم نیاز به پرداخت هزینه نیست بلکه ما خودمان هزینه تبلیغ روحانی را می پردازیم و خودمان تامین می کنیم. ملاحظه می کنید چنین اقدامی چقدر دوگانگی ایجاد می کند. در یک روستا یک نفر اعزام شد و چیزی هم به مردم پرداخت و برگشت و روستای مجاوز به مردم می گویند هزینه ورود روحانی را تأمین کنید. بدیهی است اهالی خواهند گفت چرا روحانی روستای مجاور بدون دریافت هزینه به تبلیغ آمده است؟ این دوگانگی لطمه می زند پس سازمان اوقاف اگر بودجه ای دارد باید با هماهنگی با مدیریت حوزه هزینه کند زیرا در مورد موقوفه نگفتند که اداره اوقاف اعزام کند بلکه برای روضه سیدالشهدا وقف کرده اند یعنی اداره اوقاف باید با مراکزی که روحانی اعزام می کنند و مبلغ می فرستند هماهنگی کند و از طریق آنها روضه خوانی انجام شود نه اینکه خودش رأساً هزینه کند.

ص: ۲۶۱

علی ای حال بحمدالله یک شورایی داریم تشکیل می دهیم تحت عنوان شورای سامان دهی تبلیغ و انشاءالله برنامه ریزی می شود. تا اینهایی که اعزام می کنند همانگونه که رهبری فرمودند به حوزه بگویند هزار نفر به من بدهید می خواهیم اعزام بکنیم و حوزه ترتیب تحویل آنان برای اعزام به نهادهای گوناگون را بدهد برای نمونه ۱۰۰۰نفر به سازمان او قاف بروند تا بر اساس نیازهای اوقاف اعزام شوند. یا ۲۰۰۰نفر با توجه به نوع درخواست سازمان تبلیغات به سازمان تبلیغات بروند و بر اساس نیازهای آن سازمان اعزام شوند. راه معقولش همین است.

یک حدیث اخلاقی هم یادداشت کرده بودیم انشاءالله برای هفته ی بعد اگر عمری باشد.

بحث فقهی: بحث در این بود که حد نصاب قطع ید سارق خمس دینار است یا ربع دینار؟ ما ربع دینار را ترجیح دادیم و گفتیم، هم روایاتش اکثر عدداً است و هم شهرت عظیمه بر طبق آن وجود دارد و مشهور فتوا به ربع دینار دادند و هر یک از این دو به تنهائی موجب ترجیح است و هم از نظر دلالت اصرح است.

برای نمونه یکی از روایاتی را که قبلا خواندیم و صراحت بسیار دارد در ذیل تکرار می کنیم.

صحیحه ی محمد بن مسلم(۱) قال قلت لابی عبدالله(ع)«فی کم یقطع السارق؟» در چه مقدار از سرقت دست دزد قطع می شود قال«فی ربع دینار» امام فرمود اگر مال مسروق به اندازه یک چهارم دینار (۵/۲ دِرهَم) باشد قطع ید دارد قال«قلت له فی درهمین؟» امام که فرمود ربع دینار مساوی ۵/۲ دِرهَم است اما راوی می خواهد ببیند آیا نظر امام همان دو درهم یعنی خمس دینار بود و تسامحاً فرمود ربع. لذا می پرسد منظور همان دو درهم است؟ قال«فی ربع دینار بلغ الدینار ما بلغ» امام در جواب فرمود ربع دینار است و تفاوت بازار از نظر تعداد دِرهَم مطرح نیست دو دِرهَم یا کمتر باشد ملاک ربع دینار است.«قال قلت له ارأیت من سرق اقل من ربع دینار هل یقع علیه حین السرق اسم السارق و هل هو عندالله سارق؟» می پرسد که اگر کسی کمتر از این مقدار که شما فرمودید یعنی کمتر از حد نصاب ربع دینار سرقت کرد آیا این شخص عندالله سارق است؟ امام جواب می دهند«کل من سرق من مسلم شیئاً فقد حواه و احرزه فهو یقع علیه اسم السارق و هو عندالله سارق و لکن لایقطع الا فی ربع دینار او اکثر» اینکه اقل از دینار سرقت کرده سارق عندالله به او میگویند اما لایقطع الا فی ربع دینار ببینید در نفی اثبات است«لایقطع الا فی ربع دینار» یعنی تا کمتر از ربع دینار لایقطع و در خود ربع دینار به بالا یقطع امام هم اثباتش را تعیین می کند هم نفیش را. این تعبیرات خیلی صریح است.

۱- (۱) وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۸، ص۲۴۳، باب۲ من ابواب حد السرقه.

یک تعلیل هم در آخر روایت آمده است که می فرماید«ولو قطعت ایدی السراق فیما هو اقل من ربع دینار لالقیت عامه الناس مقطعین» اگر بنا بود زیر ربع دینار (مثلا خمس دینار) قطع ید داشته باشد می دیدی که نوع مردم دست بریده می شدند و دستشان قطع می شد بنابراین شبهه ای نمی ماند که بگوییم حد نصاب همان ربع است که مشهور هم به آن قائلند.

توضیحی پیرامون دینار: یک مثقال صیرفی و بازاری ۲۴ نخود است اما مثقال شرعی ۱۸ نخود است و یک چهارم از ۱۸ نخود چهار نخود و نیم است. در دیه هم که می گوییم هزار دینار طلا- دیه ی یک انسان است مراد هزار مثقال شرعی یعنی ۷۵۰ مثقال عرفی (صیرفی) در بازار است.

دلیل قید مسکوک بودن: دلیل شرط مسکوک بودن دینار، به لفظ دینار در روایات برمی گردد. امام می فرماید ربع دینار و دینار آن روز طلای مسکوک بود و آنوقتها هم دینار پول رایج کشور اسلامی و ثمن بود اما امروز طلا مثمن است پول می دهند سکه بهارآزادی می خرند و الان پول رایج ما اسکناس است. (البته بهار آزادی را می شود بگوییم مسکوک است) و دینار از نظر اندازه هم متغیر بود پس باید طلای مسکوک باشد دلیلش هم ظهور دینار در سکه دار بودن است. از طرفی وقتی سکه دار بود عیار و قیمتش نیز مشخص است و طلاها بر حسب مخلوطی که برای استحکام دارد از ۱۸ تا ۲۴ عیار متغیر است و کمتر از ۱۸ مغشوش است.

امام در تحریر می فرماید طلای کذایی یعنی طلای خالص بدون غش و مسکوک و بعد می فرماید«من ایّ جنس» از هر جنسی باشد قیمتش وقتی به این مقدار(ربع دینار) رسید سرقت محسوب می شود و حد دارد«من الالبسه» لباس باشد«و المعادن» از چیزهای معدنی«و الفواکه» میوه جات«والاطعمه» غذا«رطبه کانت او لا» میوه های تر فرض انگور است که انبار کردند یا میوه های خشک مثلاً انگور را کشمش درست می کنند.

ص: ۲۶۳

مرحوم محقق(۱) می فرماید«ثوبا کان او طعاما او فاکهه او غیره».

مرحوم صاحب جواهر(۲) به آن اضافه می کند«ملحا» مثلاً ـ نمک را یک کسی انبار کرده است و دزد می رود حرز را می شکند نمک ها را می دزدد«او ماء» اگر جایی است که آب خرید و فروش می شود قیمت دارد از این شیشه های آب را گذاشتند مصرف می کند یک کسی قفل را بشکند باز کند آب را از یخچال بردارد؛ سرقت حساب می شود«او کلاءً» یا علوفه و گیاهان«او ثلجا» یا کسی یخ را در جایی انبار کرده است که محفوظ بماند«او ترابا» یا خاک قیمتی را آماده کرده است و می خواهد ظرفهای گلی درست بکنند این خاکها را اگر کسی بدزدد مصداق سرقت است«او طینا» یا گل را آماده کرده است«او حیواناً» قفل را می شکند و حیوان را از اصطبل می دزدد و بالجمله ضابطه ی کلی آن«کل ما یکون ملکا للانسان ملکا للمسلمین» هر چیزی که ملک است اگر با هتک حرز و شرائط تصرف شود سرقت حساب می شود.

دلیل مسأله:

اطلاق ادله؛ اطلاق ادله می گوید اگر کسی به این مقدار سرقت کرد حد دارد و می گوید؛«من ای جنس کان» و خارج کردن یک فرد از اطلاق و استثنا زدن دلیل می خواهد.

بررسی قول اباحنیفه

۱- امام در تحریر می فرماید«کان اصله الاباحه لجمیع الناس او لا» برای صدق سرقت فرقی نمی کند مال دزدیده شده در اصل مباح باشد مثل اینکه علفهای بیابان را می چیند و یا درختی را از جنگل قطع می کند و در منزلش انبار کرده ولو اصلش مباح بود اما با حیازت ملک این شخص شد. اکنون اگر کسی از آن مال حیازت شده سرقت کرد سارق است و با شرائط قطع ید دارد. اما ابی حنیفه می گوید اگر چیزی در اصل مباح بود گرچه با حیازت ملکیت حاصل است اما چون در اصل مباح بود اگر دزدیده شود سرقت حساب نمی شود و قطع ید ندارد.

۱- (۲) شرایع الاسلام، المحقق الحلی، ج۴، ص۹۵۴.

۲- (۳) جواهر الکلام، الشیخ الجواهری، ج۴۱، ص۴۹۷

۲- امام در تحریر می فرماید:«کان مما یسرع الیه الفساد کالخضروات و الفواکه الرطبه و نحوها او لا» تفاوتی نیست که از چیزهای زود فاسد شدنی مانند سبزیجات مثلاً کاهو، کلم یا سبزی خوردن باشد یا دیر فاسد شود. بنابراین اگر کسی اینگونه اشیاء را بدزدد در صورت محقق شدن شرائط قطع ید دارد. اما ابوحنیفه می گوید اگر کسی چیزهای فاسد شدنی را سرقت کرد دستش قطع نمی شود امام که فتوی به تعمیم می دهد در برابر فتوای ابوحنیفه است.

صاحب جواهر فتوای ابوحنیفه را نقل می کند و می گوید بدیهی است که هیچ دلیلی ندارد بلکه ابوحنیفه سلیقه ای و بر حسب عرف می گوید حد ندارد در حالیکه ما می گوییم اطلاق ادله دلالت دارد هر مالی که دزدیده شود در صورت وجود شرائط قطع ید دارد. و ابوحنیفه دلیلی بر اخراج و استثناء ندارد پس قول ابی حنیفه هم وجهی ندارد فقط در دو مورد روایات داریم که استثناء شد یکی طیر و دیگری سنگ مرمر است که روایتش را انشاءالله بحث بعد می خوانیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۲۳ آذر ماه ۸۷/۰۹/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

گفتیم نصاب حد قطع ید در سرقت ربع دینار طلای خالص مسکوك یا چیزی است که«من ای جنس کان» قیمتش به اندازه ربع دینار طلا است.

و در مورد دلیل مساله برای نصاب ربع دینار خالص، روایاتی بررسی شد.

در مورد دزدیدن چیز دیگری غیر از طلا که قیمتش به اندازه ربع سکه ی طلای مسکوك باشد همف روایاتی داریم که در ذیل می آید؛

ص: ۲۶۵

۱- صحیحه ی عبدالله بن سنان(۱) عن ابی عبدالله(ع) قال«لایقطع ید السارق الا فی شی تبلغ قیمته مجنا و هو ربع الدینار» دست دزد قطع نمی شود مگر چیزی بدزدد که قیمتش به اندازه ی یک سپر باشد که در جنگ در دست می گرفتند و قیمت یک سپر یك چهارم دینار است. پس روایت دلالت دارد. دینار ندزدید بلکه چیزی دزدیده است که قیمتش به مقدار ربع دینار است پس لازم نیست حتما از طلا بدزدد و اگر چیزی به قیمت ربع دینار بدزدد نیز، دستش قطع می شود.

۲- صحیحه ی حلبی(۲) عن ابی عبدالله(ع)«قال یقطع السارق فی کل شیء بلغ قیمته خمس دینار» اگر چیزی سرقت کند که قیمتش به اندازه پنج دینار برسد دستش قطع می شود(۳).«ان سرق من سوق او زرع او ضرع» اگر با شرائط دزدی از زراعت بدزدد یا از پستان حیوان شیر بدوشد و به حد نصاب برسد قطع ید دارد. پس ما تعمیم می دهیم و می گوییم معیار و میزان و حد نصاب در قطع ید این است که ربع دینار طلا یا چیزی بدزدد که قیمتش به اندازه قیمت ربع دینار طلا باشد.

دلیل مساله:

ص: ۲۶۶

۱- (۱) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۳، ح۲، باب۲، ابواب حد سرقت.

۲- (۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۴۶، ح۱۲، باب۲، ابواب حد سرقت.

۳- (۳) گفتنی است بر اساس این روایت میزان و معیار خمس دینار است و در جای خود گفتیم به این روایت عمل نشده است و ما روایات ربع را ترجیح دادیم. اما محل شاهد ما این است که از غیر دینار هم اگر دزدیده شود در صورت رسیدن به حد نصاب، قطع ید دارد

اطلاق ادله می گوید دزدیدن طلا یا چیزی که قیمت آن به مقدار ربع دینار باشد قطع ید دارد. و دلیل روشنی هم که استثنا بکند نداریم.

نظر مخالف ابوحنیفه فقط اباحنیفه دو قسمت را استثنا کرده و گفت؛

۱- مباحات اصلیه نظیر علوفه های بیابان ها و درخت ها و امثال اینها اگر سرقت شود قطع ید ندارد یعنی اگر کسی مباحات اصلیه را حیازت کند و مالک شود و شخص دوم از آن مال حیازت شده سرقت کند حد ندارد.

۲- اشیائی مثل سبزیجات و میوه های تر، که طی دو روز یا سه روز فاسد می شود اگر سرقت شود حد ندارد.

رد کلام ابوحنیفه و ما در جواب ابوحنیفه گفتیم هیچ دلیلی در روایات نداریم که استثنا شده باشد بلکه اطلاقات ادله اینجور موارد را هم می گیرد.

مرحوم محقق در شرایع(۱) روایتی را بررسی کرده است که دو چیز در آن استثنا شده است و می فرماید«نعم فی الطیر و حجاره الرخام»

۱- اگر کسی کبوتر و مرغ های خواننده نظیر بلبل یا حیوان های دیگر خواننده را سرقت بکند قطع ید ندارد.

۲- انواع سنگ های معدنی مثل سنگ مرمر و امثال آن اگر سرقت شود قطع ید ندارد. مرحوم محقق در ادامه می فرماید«لکنها ضعیفه» ولی روایت ضعیف است.

مرحوم صاحب جواهر(۲) اضافه می کند«لا عامل بها» نه تنها روایت ضعیف است بلکه هیچ کسی هم به آن عمل نکرده است یعنی مورد اعراض اصحاب قرار گرفته است هر چند مرحوم محقق می فرماید یک روایت؛ اما یک روایت نیست بلکه روایات متعددی داریم که مواردی را استثنا می کند از باب نمونه؛

۱- (۴) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۵۴.

۲- (۵) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص۴۹۸.

۱- روایت سکونی(۱) عن الصادق(ع) انه قال النبی(ص)«لاقطع علی من سرق الحجاره یعنی الرخام و اشباح ذلک» امام صادق از پیغمبر نقل می کنند که فرمود کسی که حجاره را سرقت کند قطع ید ندارد بعد خودشان تفسیر می کنند که مراد از حجاره همان رخام و سنگهای سفید رنگ و مرمر است.

ملاحظه می فرمائید روایت در مورد سنگ مرمر است که ظاهر روایت می گوید سنگ مرمر استثنا شد.

۲- غیاث بن ابراهیم(۲) عن ابی عبدالله(ع)«ان علیا(ع) أتی بالکوفه برجل سرق حماما» امام صادق می فرمایند شخصی را نزد امیرالمومنین(ع) آورده بودند که یک کبوتر سرقت کرده بود«فلم یقطعه» امیرالمومنین(ع) دستش را قطع نکردند و قال فرمودند«لااقطع فی الطیر» من دست سارق پرندگان را قطع نمی کنم.

۳- اصبغ بن نباته(۳) عن امیرالمومنین(ع) قال«لایقطع من سرق شیئا من الفاکهه» اگر کسی میوه را بدزدد دستش قطع نمی شود«و اذا مر بها» اگر کسی به آن باغی که میوه دارد یا صحرایی که در آن میوه کشت شده است مرور کند«فلیاکل» بخورد«و لایفسد» اما خراب کاری نکند و میوه ها را از درخت نچیند و روی زمین نریزد این حق المارہ ای که می گوییم از همین روایات استفاده می شود یعنی کسی که عبور می کند می تواند یکی دو تا از میوه را بخورد و برود.

ملاحظه می فرمائید سه مورد استثنا پیدا کردیم

مورد اول حجاره؛ یعنی سنگ رخام

ص: ۲۶۸

۱- (۶) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۸۶، ح۱، باب۲۳، ابواب حد سرقت.

۲- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۸۵، ح۱، باب۲۲، ابواب حد سرقت.

۳- (۸) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۸۷، ح۵، باب۲۳، ابواب حد سرقت.

مورد دوم طیر؛

مورد سوم فاکهه؛

مرحوم آقای خویی(۱)در طیر و حجاره الرخام صریحا فتوا می دهد و می فرماید«لاقطع فی الطیر و حجاره الرخام و اشباح ذلک علی الاظهر» اگر کسی سنگ رخام یا طیر را بدزدد دستش قطع نمی شود.

دلیل استثناء دلیل آقای خوئی بر آن فتوا همین دو روایتی است که الان خواندیم اول: روایت سکونی که گفت عن الصادق(ع) قال النبی(ص)«لاقطع علی من سرق الحجاره یعنی الرخام» ایشان فرمود این روایت سکونی معتبره است و به آن عمل می شود و هیچ وجهی ندارد که عمل به این روایت ترک شود

دوم: روایت غیاث بن ابراهیم«أتی بالکوفه برجل سرق حماما فلم یقطعه» امیرالمومنین(ع) دست کسی را که یک کبوتر دزدیده بود قطع نکردند.

ایشان در جواب از نسبت ضعفی که مرحوم محقق به این روایت داده است می فرماید غیر غیاث بقیه ی افرادی که در سند هستند موثقند فقط غیاث بن ابراهیم می ماند که این را هم نجاشی توثیق کردند. بنابراین روایت معتبر است.

و در مورد کلام مرحوم صاحب جواهر که فرمود«لاعامل بها» به این روایات کسی عمل نکرده است مرحوم آقای خویی روی مبنای خودشان نه عمل مشهور را موجب تقویت روایت می داند و نه اعراض مشهور را موجب ضعف روایت می داند لذا در رد فرمایش مرحوم صاحب جواهر می فرماید«و علی تقدیر تحققه لااثر له» بر فرض علما به آن عمل نکرده باشند و از آن اعراض کرده باشند، اگر روایت موثق باشد اعراض و عدم اعراض تاثیری ندارد.

در جواب مرحوم آقای خوئی می گوئیم اینجا از آن موارد مما انفرد به السکونی است یعنی کسی غیر سکونی چنین روایتی نقل نکرده و چون روایت از منفردات سکونی است؛ معروف این است که به آن عمل نمی شود لذا همان طور که مرحوم صاحب جواهر می فرماید لا عامل بها هیچ کس به آن عمل نکرده است.

ص: ۲۶۹

۱- (۹) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۱، ص۲۹۲.

در مورد روایت غیاث بن ابراهیم می پذیریم که مرحوم نجاشی می فرماید غیاث بن ابراهیم التمیمی الاسدی البصری از طایفه ی تمیمی است اسدی است بصری است سکن الکوفه متوطن در کوفه شد و ثقه است روی عن ابی عبدالله و ابی الحسن هم از امام صادق روایت نقل می کند و هم از موسی بن جعفر(ع) له کتاب دارای کتابی است که مبوب فی الحلال و الحرام در موضوع حلال و حرام تبویب شده بصورت باب باب درآمده است یرویه جماعه جماعتی کتابش را هم نقل کردند اما در مقابل جمعی دیگر از مولفین کتاب رجال ایشان را رد می کنند می گویند غیاث بن ابراهیم بتری فاسد العقیده بتری مذهب است فاسد العقیده است.

بعضی ها هم احتمال می دهند که شاید دو نفر باشند دوتا غیاث بن ابراهیم داریم شاید آنکه فاسد المذهب است غیر این باشد که در این سند قرار گرفته است.

عقیده خود آقای خویی همین است. در معجم رجال الحدیث می فرماید: ان البتری هو الذی ذکره الشیخ الطوسی آن غیاث بن ابراهیمی که بتری مذهب و فاسد العقیده است کسی است که شیخ طوسی او را به عنوان یکی از اصحاب امام باقر(ع) معرفی می کند. اما آن غیاث بن ابراهیمی که از امام صادق و موسی بن جعفر نقل می کند ثقه است. پس اختلافی است اینجور نیست که سند روشن باشد و بگوییم سند معتبر است زیرا احتمال دارد که فاسد العقیده باشد.

و قول مرحوم آقای خویی در عدم توجه به اعراض اصحاب خلاف نظر مشهور است و مشهور می گویند اعراض اصحاب از یک روایت موجب انکسار روایت است و تعبیر می کنند«کلما ازدادت صحه» هرچه روایت صحیح تر باشد«ازدادت ضعفاً» هرچه اعراض اصحاب بیشتر باشد دلالت بر ضعف روایت می کند یعنی می گویند وقتی از یک روایت با این سند صحیحی که دارد اعراض کردند معلوم است که یک جهتی داشته است. پس در مورد سنگ مرمر یا سنگ های معدنی یا مطلق طیر هیچ دلیلی بر استثنا نداریم پس به نحو اطلاق می گوئیم اگر کسی چیزی را که ما یملکه المسلم یک انسان مسلمان مالک آن است من ای جنس کان یا به اندازه ربع دینار یا به اندازه چیزی که قیمت آن به اندازه ربع دینار باشد سرقت کرد دستش قطع می شود.

در توجیه روایت اصبغ بن نباته که گفت امیرالمومنین(ع) فرمودند«لا یقطع من سرق شیئا من الفاکهه» می گوئیم ظاهر این روایت این است که از حرز سرقت نکرده است زیرا بعداً بیان می کنیم باغ و مزرعه و امثال اینها جزء حرز حساب نمی شود هر چند در خود باغ هم اختلاف است و قرینه اینکه می گوییم از حرز نبوده ذیل روایت است که می فرماید«فاذا مر بها فالیاکل» وقتی مرور کرد به اینجایی که میوه ها وجود دارد می تواند بخورد و این نشان می دهد که حرز نیست بلکه یک مزرعه و یا صحرایی است که یک باغی است و درب آن باز است یک محلی است که کشاورزی می کنند مزرعه یا زمینی است که میوه کشت شده، خربزه یا خیار است یکی می رود چند تا را می چیند یا فرض کنید درختی است چند تا سیب یا زردآلو از آن می چینند امام می فرماید و اذا مر بها خود این قرینه است که آن صدر هم که می فرماید من سرق شیئا من الفاکهه از یک چنین جاهایی سرقت کرده که حرز نیست البته سند این روایت سوم هم ضعیف است لذا امام هم در تحریر ذیل مساله فرمود«وبالجمله کل ما یملکه المسلم اذا بلغ الحد» هرچیزی که مسلمان مالک آن میچشود هر جنسی باشد اذا بلغ الحد ففیه القطع حتی الطیر و حجاره الرخام حتی طیر اگر باشد قطع ید دارد.

این بحث تمام مسئله بعد المراد بالمسکوک هو المسکوک الرایج فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۲۴ آذر ماه ۸۷/۰۹/۲۴

ص: ۲۷۱

.Your browser does not support the audio tag

مساله ی دو

«لافرق فی الذهب بین المسکوک و غیره » گفتیم میزان و معیار در حد نصاب قطع ید در سرقت ربع دینار طلای خالص مسکوک است و گفتیم دلیل مسأله ظهور لفظ دینار است. و در روایت خواندیم از امام سوال کردند حداقل نصاب قطع دست دزد چقدر است؟ امام فرمود ربع دینار. و ظهور لفظ دینار دراین است که طلای مسکوک باشد البته این قید مسکوک بودن برای حد نصاب در سرقت برای حکم قطع ید است و هرگز به معنای صرف نظر کردن از مبنای قبلی در مورد شرط مسکوک بودن ربع دینار در حد نصاب نیست.

اکنون به فرع دیگری می پردازیم که می گوید در خود مسروق و مال دزدیده شده چند صورت وجود دارد.

۱- «لافرق فی الذهب بین المسکوک و غیره» یعنی مال دزدیده شده یک وقت همان دینار مسکوک است در این صورت اگر آن مال مسروق به حد چهار نخود و نیم (ربع دینار) برسد دستش قطع می شود.

۲- اگر طلا ندزدید بلکه یک جنسی «من ای جنس کان» سرقت کرد و قیمتش به اندازه ربع دینار مسکوک رسید دستش قطع می شود.

۳- مثلاً اگر سارقی از یک مغازه ی طلافروشی طلا سرقت کرد باز هم اگر به حد نصاب برسد دستش قطع می شود. پس حالا که طلا می دزدد اگر طلای مسکوک بدزدد یا طلای غیرمسکوک فرقی نمی کند. اگر طلای مسکوک دزدید میزان در حد نصابش همان ربع دینار است و نیز اگر طلای غیر مسکوک دزدید اگر به این حد رسید دستش قطع می شود.

۴- اگر طلای غیر مسکوک دزدید و وزنش همان چهار نخود و نیم (ربع دینار) است اما قیمتش به اندازه ربع دینار طلای مسکوک نیست هل یقطع یده ام لا؟ بفرمایید دستش قطع می شود یا نه؟ چهار نخود و نیم طلا دزدیده اما قیمتش کمتر از قیمت ربع دینار مسکوک است. اینجا می گوییم دستش قطع نمی شود زیرا میزان و معیار ربع دینار مسکوک بود در اینجا ربع دینار طلا مصداق دارد اما ربع دینار طلای مسکوک نیست پس از نظر وزن، مطابق شرط ما و چهار نخود و نیم است اما از نظر قیمت از ربع دینار کمتر است.

ص: ۲۷۲

۵- و لو انعکس اگر قضیه به عکس شود یعنی طلایی که دزدید طلای غیرمسکوک است و وزنش نیز کمتر از چهار نخود و نیم است ولی قیمتش مطابق با قیمت چهار نخود و نیم (ربع دینار) مسکوک است مثلا- یک النگو یا انگشتری که روی آن زحمت کشیده اند کار کردند مزد برمی دارد طلای غیر مسکوک است و وزنش هم کمتر از چهار نخود و نیم است اما قیمتش به اندازه ی چهار نخود و نیم طلای مسکوک است در اینجا می گوییم ولو کمتر از چهار نخود و نیم است اما دستش قطع می شود زیرا چیزی دزدیده است که قیمتش مساوی با چهار نخود و نیم طلای مسکوک است.

مساله ی سوم: «لو فرض رواج دینارین مسکوکین بسکتین و کانت قیمتهما مختلفه» اگر فرض کنیم در یک کشوری دو جور سکه زده می شود و هر دو هم سکه ی رایج است و با آن خرید و فروش می شود ولی قیمتهایش مختلف است؛ برای نمونه سابقا پولهای قدیمی پنج ریالی و دو ریالی معروف بود به احمد شاهی یا حتی زمان رضاشاه سکه های پنج قرانی یا دو ریالی که عکس رضاشاه روی آنها بود قیمتش بیش از دو قرانِ بدون عکس احمد شاه یا رضا شاه ارزش داشت چون یک قدمتی داشت اینها را بعضیها می خریدند نگه می داشتند آلبوم درست می کردند و این تفاوت قیمت برای خاطر نقص وزنی یا غش مخلوطی نبود بلکه تفاوت ارزش فقط به خاطر قدمت بود. یا مثلا دلار که بحمدالله الان اعتبارش سقوط کرد اما یک وقتی دلار به خاطر پشتوانه ای که داشت و یا به خاطر اعتبار کشورش اعتبار بالاتری نسبت به اسکناسهای دیگر داشت پس می شود تصور کرد که یک دینار طلا که وزنش همان یک مثقال طلا است در یک کشور ارزشی داشته باشد که در یک جایی دیگر با همان یک مثقال وزن ارزش کمتری دارد یعنی هر دو سکه رایج است الان در کشور هر جا بروید پول بدهید می توانید با آن جنس بخرید هر دو رایج است نقصی هم در هیچ کدام نیست ولی قیمتش اختلاف دارد یکی قیمتش بالاتر است و یکی قیمتش کمتر است یا سکه هایی در کشور از باب قدیم و جدید تفاوت قیمت دارد یا به خاطر داشتن عکس امام تفاوت قیمت دارد و این هم که می گوییم قیمتش مختلف است «لا لاجل النقص» از این جهت نیست که یکی وزنش کمتر از دیگری باشد بلکه هر دو یک مثقال شرعی است «او الغش» و نیز به خاطر آن نیست که یکی عیارش بالاتر است و دیگر عیارش کمتر است بلکه عیار هر دو مساوی است منتها قدیم و جدید دارد یا پشتوانه ی مالی بالاتری دارد از این جهت قیمت یکی بالاتر از دیگری است.

اکنون می گوییم که در یک چنین جایی که دو جور سکه رایج است اگر کسی به اندازه چهار نخود و نیم از آن سکه ای که ارزشش بالاـتر است سرقت کرد بلاشبهه اگر وزنش به ربع دینار برسد دستش قطع می شود و روایات هم در این فرض به عنوان دلیل بر قطع ید مطرح است چون می گوید باید وزنش ربع دینار باشد اینجا هم ربع دینار است و هم مسکوک است.

انما الکلام در این فرض که اگر از سکه ای که قیمتش کمتر است سرقت کرد حکم چیست؟

در این صورت دو احتمال وجود دارد.

احتمال اول: اگر از نظر وزن چهار نخود و نیم طلا (ربع دینار) سرقت کرد در محدوده ادله قطع ید قرار می گیرد زیرا براساس ادله قطع ید، معیار ربع دینار مسکوک به سکه ی رایج است و این هم ربع دینار مسکوک به سکه ی رایج است پس «یقطع یده».

احتمال دوم: قبول داریم ربع دینار مسکوک سرقت کرده است اما اگر ملاک قیمت گذاری آن سکه ی رایج قدیمی باشد که قیمتش بالاتر است وزن این سکه ها به اندازه ربع دینار است اما قیمتش به اندازه آن سکه های قدیمی رایج نیست لذا شبهه پیش می آید و می گوییم الحدود تدرء بالشبهات و احتیاط در دماء اقتضا می کند که بگوییم دستش قطع نشود حتی اگر یک سکه هم دو جور قیمت داشته باشد باید احتیاط کرد لذا امام می فرماید در یک چنین جایی که هر دو سکه رایجند و وزنشان مساوی است ولی قیمتشان مختلف است و اختلاف هم مثلاـ برای خاطر همین قدمت و یا اعتبار بالاتر است «فالاحوط عدم القطع» احتیاط اقتضا می کند که دستش را قطع نکنیم «الا ببلوغه ربع قیمه الاکثر» اگر از آن سکه ای که قیمتش کمتر است سرقت کرد و وزنش چهار نخود و نیم است احتیاط این است که دستش را قطع نکنیم مگر اینکه قیمتش به قیمت ربع دینار سکه ی با قیمت بالاتر برسد.

در نهایت می فرماید «و ان کان الاشبه کفایه بلوغ الاقل» ولو اینکه همین مقدار که چهار نخود و نیم طلای مسکوک رایج سرقت کرده است کافی است تا از ادله استفاده کنیم که باید دستش قطع شود یعنی اگر ما باشیم و ادله؛ مقتضای ادله این است که کفایت می کند و می شود دستش را قطع کرد اما چون شبهه می آید آن شبهه با اقتضای احتیاط در دماء می گوید ادرء الحدود بالشبهات بگوییم دستش قطع نشود.

اقول حق همین است که امام فرمود یعنی احتیاط در دماء مقتضی عدم القطع است مگر اینکه قیمتش به آن مقدار برسد.

مسئله ۴: «المراد بالمسکوک هو المسکوک الرایج» این یک مسئله دیگری است در اینکه گفتیم یشترط در آن طلا که طلای مسکوک باشد شکی نیست چون گفتیم ظاهر از دینار طلا دینار مسکوک است و در روایات می فرماید ربع دینار یعنی ربع یک مثقال طلای مسکوک انما الکلام در اینکه آیا آن سکه باید سکه رایج معاملی باشد که یک دینار، ۵ دینار، ۱۰ دینار، مطرح بود. و ارزشش به دینار بود پول می دادند یعنی دینار ثمن معامله می شود نه مثمن، آیا لازم است آن سکه سکه رایج باشد یا همین قدر که مثل همین بهار آزادی مسکوک باشد کافی است؟ و نیازی نیست که سکه معاملی باشد؟ این بحث برای فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲۵ آذر ماه ۸۷/۰۹/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

مساله ی چهار: «المراد بالمسکوک هو المسکوک الرایج فلو فرض وجود مسکوک غیر رایج فلااعتبار فی ربع قیمته»

ص: ۲۷۵

قید، رایج بودن در دینار مسکوک؛

قبلا با استفاده از روایات گفتیم معیار و میزان در حد نصاب همان ربع دینار است یعنی یک چهارم از یک مثقال طلای خالص با قید مسکوک بودن.

اکنون امام (ه) قید دیگری اضافه می کنند و می فرمایند آن دینار مسکوک باید دارای سکه ی معاملی رایج باشد که با آن خرید و فروش می شود

دلیل لزوم قید رواج معاملی

قید رایج بودن از ظهور لفظ دینار بدست می آید. زیرا در همه ی روایات داشتیم که یا خود آن مسروق دینار باشد و یا جنسی باشد که قیمت آن به مقدار ربع دینار می رسد و دینار در آن زمان یک پول طلایی مسکوک و رایج بود که با آن معامله می کردند یعنی انسان از مغازه جنس می خرید و دینار یا درهم می داد یا جنسش را می داد و در مقابلش یک چیزی که ارزش

آن جنس را داشته باشد یعنی دینار، می گرفت که رواج معاملی دارد. پس از انصراف لفظ دینار قید مسکوک و رایج بودن، استفاده می شود. بنابراین در همان زمانی که دینار طلایی مسکوک به سکه رواج معاملی داشت اگر یک کشوری یا یک دولتی برای خودش یک سکه ای می زد که از طلای خالص بود و اعتبار و رواج معاملاتی داشت و برای آن ارزش قائل بودند حال اگر فرض کردیم در آن زمان یک طلای مسکوک به سکه ای غیر رایج بود یعنی رواج معاملاتی نداشت و با آن معامله در بازار انجام نمی شد، حکم چیست؟ امام می فرماید «فلا اعتبار فی ربع قیمته» ربع قیمت چنین طلای مسکوکی اعتبار ندارد بلکه ربع قیمت دینار طلای مسکوکی معتبر است که رایج باشد. بنابراین اگر یک کسی جنسی را سرقت کرد گرچه قیمت آن به قیمت ربع دینار مسکوک به سکه ی غیررایج برسد اما اگر از قیمت دینار رایج کمتر باشد قطع ید ندارد. حتی اگر وزنش همان چهار نخود و نیم (ربع دینار) باشد بازهم قطع ید ندارد.

ص: ۲۷۶

تنبیه: این نکته را توجه داشته باشیم اینکه امام می فرماید «المراد بالمسکوک هو المسکوک الرایج» در مورد همان زمانی است که دینار رایج داشتیم مثل همان صدر اسلام در زمان پیامبر(ص) و زمان ائمه(ع) که یک دینار رایج پول معاملی مردم بود و در معاملاتشان با آن خرید و فروش می کردند و در مقابل دینارهای سکه دار غیررایجی بود که سلطان ها و حاکم ها برای خودشان و به نام خودشان ضرب می کردند اما رواج معاملی نداشت.

حکم حدنصاب در عصر حاضر: مرحوم امام(رض) متعرض این زمان نشدند در این زمان اصلاً دینار طلای رایج نداریم بلکه طلای مسکوک داریم اما رایج معاملی نیست بلکه خودش مثمن است یعنی از مغازه ی طلا فروشی این سکه ی بهار آزادی را می خرند و اگر یک جایی هم بخواهند این سکه را در مقابل جنسی بدهند می گویند سکه این قدر ارزش دارد ما اینقدر به شما بدهکار شدیم این سکه در مقابل مقدار پولی که بدهکاریم و خودش را پول حساب نمی کنند و ثمن نیست. در این زمان احکامی داریم که روی دینار و یا روی درهم متمرکز است مثلا دیه ی یک انسان حر (رجل) هزار دینار است یعنی هزار مثقال طلا است و الان دینار مسکوک رایج نداریم و یا دیه ی یک انسان ده هزار درهم است (ده درهم ارزش یک دینار دارد و هزار دینار ده هزار درهم است) الان نقره ی مسکوک داریم اما مسکوک رایج نیست حال در این زمان اگر کسی سرقت کرد و ارزش مال مسروق به ربع دینار برسد چون ربع دینار نداریم تکلیف چیست؟

من المحتمل که بگوییم مراد از اینکه می گویند دیه ی یک انسان هزار دینار است یعنی همان هزار مثقال طلای مسکوک نه طلای شمش چون ارزش آن فرق می کند منتها در آن زمان یک مثقال طلای مسکوک همان یک دیناری بود که رایج هم بوده است لذا وقتی در روایات می خواهد بفرماید یک مثقال طلا می گوید دینار و یک مثقال یعنی همان ۱۸ نخود طلای خالص مسکوک رایج را دینار می گفتند. لذا این خصوصیت برای آنجایی است که دینار، رایج و پول معاملی مردم باشد اما در جایی که اصلاً دینار موجود نیست و رایج هم نیست از خود روایات ما استفاده می کنیم این قید دینار و رایج بودن آن در این زمان مصداق ندارد زیرا طلای خالص اصلاً نیست و باید حتما یک مقدار مس یا مواد دیگری مخلوطش کنند که قوام پیدا کند تا بتوانند روی آن کار کنند به صورتهای مختلف در بیاورند و الا اگر مخلوطی نداشته باشد قابل انعطاف و نیز استحکام نخواهد بود عیارش همان مخلوط است باید در آن حدی که ضرورت دارد به آن اضافه کرده باشند یعنی ۲۲٪ یا ۲۰٪ البته خالص یعنی آنکه به مقدار متعارف مخلوطی دارد. بنابراین قیمت طلای خالص مسکوک را حساب می کنیم.

در بین پرونده هایی که در مواد مخدر بود موردی به شورای عالی قضایی رسیده بود که به نظر می رسید ابهام قانونی دارد و لذا به شورا فرستادند چون قانون می گوید مثلاً اگر چقدر تریاک یا هروئین بگیرند اعدام می شود یک کسی را گرفته بودند که مقدار هروئین یا تریاکش به حد قانونی محکوم شدن به اعدام رسیده بود ولی او در جریان محاکمه ادعا کرده بود که این نصفش خاک است به اعتبار اینکه مثلاً شما برای سی گرم هروئین می خواهید مرا محکوم کنید به اعدام اما این ۳۰ گرم نیست بلکه ۱۵ گرم آن هروئین است ۱۵ گرم آن آرد نخودچی و اینجور چیزها است بالاخره شبهه شد و آنجا در جلسه بحث شده بود و حکم مقتضی صادر شد در دیه هم همین حرف را می زنیم در طلا که این حرف را می زنیم در درهم هم همین را می گوییم اگر گفتند هزار دینار یا ده هزار درهم دیه ی یک انسان است یعنی هزار مثقال طلای مسکوک آن میزان است یا قیمتش را حساب کنید ده هزار درهم یعنی نقره ی مسکوک وزنش را می گیریم درهم مسکوک را قیمت گذاری می کنیم و می گوییم این مقدار دیه ی یک انسان است.

مساله ی ۵ «لو سرق شیئا و تخیل عدم وصوله الی حد النصاب»

ابتدا دو صورت را مورد توجه قرار می دهیم و روی یکی از آن دو بحث می کنیم.

صورت اول: بحث این است که اگر کسی سرقت کند و چیزی را بدزدد و در هنگام دزدیدن ذهنش این باشد که این مال به حد نصاب نمی رسد و بعد از دستگیری کشف شود که ارزش این مال به حد نصاب هست آیا دستش قطع می شود؟

ص: ۲۷۸

بیان سه نمونه به عنوان مثال:

۱- یک سکه ای بود که در تاریکی فکر می کرد درهم است و به خیال اینکه یک درهم است برداشت و سرقت کرد بعد که آمد بیرون در روشنایی می بیند دینار است.

۲- یا یک لباس است یک پارچه است یک جنسی است فکر می کرد ارزشش به اندازه ی ربع دینار نیست بعد انکشف که به مقدار ربع دینار است آیا دستش قطع می شود یا نه؟

۳- لباسی را سرقت کرد و قطع داشت این لباس ارزشش به اندازه ی ربع دینار نیست به حد نصاب نمی رسد یعنی این لباس را از حرز سرقت کرد و بیرون برد و دید در جیب این لباس یک چیز قیمتی وجود دارد که با آن چیز قیمتی اگر حساب کنیم به حد نصاب می رسد در این صورت آیا قطع ید دارد؟

در مسأله دو قول است.

قول اول: در این مساله امام می فرماید(رض) «الظاهر القطع» مرحوم محقق در شرایع و مرحوم صاحب جواهر هم می گویند «الظاهر القطع»

دلیل قول اول: ظاهر اطلاق ادله می گوید اگر کسی به حد نصاب سرقت کرد دستش قطع می شود چه اینکه بداند به حد نصاب رسیده یا نداند زیرا فعل حرام مرتکب شد و سرقت کرد و شرط حکم قطع ید این نیست که علم به حد نصاب بودن مال مسروق داشته باشد و ما در روایت چنین قیدی نداریم بلکه روایات در تفسیر آیه ی شریفه «السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما» فقط یک مورد را استثنا کرده اند و گفتند تا مادون ربع دینار قطع ید نیست و اگر به حد نصاب برسد «فاقطعوا ایدیهما» مطلقا می خواهد بداند می خواهد نداند قید «به شرط اینکه بداند» نه در آیه آمده است و نه در روایات. پس ظاهر ادله این است که قطع دارد.

قول دوم: مرحوم محقق اردبیلی و مرحوم علامه ی حلی می گویند «فیه اشکال» مرحوم علامه در آن مثال دوم که لباسی را که قیمتش به حدنصاب نیست سرقت کند و بعد که از حرز خارج کرد دید دیناری در جیبش هست با محاسبه آن به حد نصاب می رسد می فرماید «ففی القطع اشکال» مشکل است حکم قطع ید صادر شود

مرحوم محقق اردبیلی در مجمع الفائده می فرماید «لاشبهه فی ان هذا شبهه» شکی نیست که این خودش یک شبهه است اگر کسی به خیال اینکه به حد نصاب نیست و اگر می دانست حد نصاب می رسد برنمی داشت به این خیال بود که به حد نصاب نیست برداشت آمد بیرون دید که نه این دینار است درهم نیست به حد نصاب است در این صورت بدون شک انسان شبهه می کند که این آیا حد دارد یا ندارد یا در آن مثال دوم که مرحوم علامه هم دارد فرمود «ففی القطع اشکال» یک لباسی را به خیالش که قیمتش به حد نصاب نمی رسد برداشت و به عنوان سرقت از حرز خارج کرد و بعد فهمید یک چیز ارزش داری است و اگر می دانست، چنین چیزی را برنمی داشت؛ اینجا مشکل است بگوییم قطع ید دارد.

دلیل قول دوم: وجه اشکال این است که شبهه است و الحدود تدرء بالشبهات

اقول به نظر می رسد که شبهه محقق باشد ولو امام می فرماید «الظاهر القطع» و صاحب جواهر هم می فرمایند «الظاهر القطع» اما چرا از شبهه رفع ید بکنیم به تعبیر محقق اردبیلی «لاشبهه فی وجود الشبهه» شبهه ای نیست که اینجا شبهه هست این شخص می گوید اگر می دانستم در جیب این کت یک پولی هست اصلا برنمی داشتم چیزی را اخراج کرده که اصلاً نمی داند روحش خبر ندارد این را نمی توانیم بگوییم دستش قطع بشود شما به حد نصاب سرقت کردید این به نظر می رسد که شبهه باشد پس اشکال مرحوم محقق و مرحوم علامه وارد است.

ص: ۲۸۰

صورت دوم: اگر چیزی را سرقت کرد که خیال می کرد قیمتش به حد نصاب ربع دینار است اما پس از اخراج از حرز دانست که قیمتش در حد نصاب نیست امام می فرماید «لم یقطع» دستش قطع نمی شود. این صورت بحث زیادی ندارد و می گذریم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۳۰ آذر ماه ۸۷/۰۹/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

تذکری در مورد بحث گذشته:

مساله ی پنج دو صورت داشت و برای صورت اول سه نمونه به عنوان مثال مطرح کردیم اکنون دو نمونه از آن را مجدداً به اختصار توضیح می دهیم.

۱- سارق در تاریکی فکر می کرد یک سکه ای را که برمی دارد و سرقت می کند درهم است و به تخیل اینکه یک درهم و مادون حد نصاب سرقت است و قطع ید ندارد آن سکه را دزدید و از حرز خارج کرد و پس از اخراج از حرز و در روشنایی می بیند دینار بوده و دزدی به حد نصاب سرقت انجام شد.

۲- لباسی را دزدید و سرقت کرد که به اعتقادش قطعا قیمت این لباس به حد نصاب نیست وقتی از حرز خارج کرد می بیند در جیب آن لباس یک دینار هست یا در جیب آن لباس یک چیزی بوده که به ضمیمه ی او با آن لباس به حد نصاب می رسد. امام(رض) در مورد این دو مثال فرمود «فالظاهر القطع» ظاهر این است که دستش قطع می شود زیرا به هر حال از حرز برداشته و خارج کرده و قصدش سرقت بوده هرچند فکر می کرد به حد نصاب نیست اما صدق می کند که به حد نصاب از حرز سرقت کرده است یعنی ما تابع عقیده ی سارق نیستیم بلکه تابع صدق سرقت هستیم. در هر دو مثال مرحوم صاحب جواهر و مرحوم محقق نیز می گویند ظاهر این است که دستش قطع می شود.

ص: ۲۸۱

اما عرض کردیم مرحوم مقدس اردبیلی در مجمع الفائده فرمود «لاشبهه فی وجود الشبهه» شبهه ای نیست که اینجا شبهه هست یک کسی یک سکه برداشت و فکر می کرد درهم است و اگر می دانست به حد نصاب است و دینار است اصلا برنمی داشت یعنی قصد نداشت به حد نصاب سرقت کند یا در مثال دوم هم اصلا خبر نداشت در جیب این لباس یک دینار وجود دارد و چون با خبر نیست و علم نداشت پس قصد نداشت زیرا چنانچه مرحوم محقق فرمود قصد فرع علم است تا علم نباشد نمی تواند قصد کند. لذا قبول داریم سرقت به حد نصاب انجام شد اما مقصود سارق سرقت به حد نصاب نبود در نتیجه شبهه پیش می آید وقتی شبهه شد ادرء الحدود بالشبهات می گوید حد جاری نمی شود.

اقول: ما نیز گفتیم به نظر می رسد که اینجا شبهه محقق است زیرا کسی که نه علم به وجود این دینار در جیب لباس دارد و نه قصد برداشتن آن دینار را دارد مشکل است بگوییم دستش قطع می شود و حکم به قطع ید مورد شبهه است بنابراین تبعاً

لمرحوم علامه در مختلف و هم محقق اردبیلی در مجمع الفائده می گوییم ظاهر این است که قطع ید نداشته باشد.

مساله ی شش «ربع الدینار او ما بلغ قیمه الربع هو اقل ما یقطع به» اینکه گفتیم حد نصاب ربع دینار است و زمانی که به حد ربع رسید دست دزد قطع می شود این مقدار اقل چیزی است که دست دزد برای آن قطع می شود حالا اگر چنانچه بیشتر دزدید، دو برابر، ده برابر، ۱۰۰ برابر، یک میلیارد تومان دزدیده حکم همین است و تغییر نمی کند دست دزد قطع می شود و در یک مرحله هرچه قدر زیادتر بدزدد مقدار قطع در دست تفاوت نمی کند و در طرف مازاد برای اینکه مقدار مال مسروق زیاد بود مقدار بیشتری از یک دست قطع شود و یا دو دست را قطع کنیم هیچ وجهی نداریم.

ص: ۲۸۲

دلیـل مسأله دلیلش هم روشن است به جهت اینکه دلیـل مـا آیه ی قرآن است که فرمود «السـارق و السـارقه فـاقطعوا ایـدیهما» اطلاـق آیه می فرمایـد هرکس چیزی دزدیـد کم یـا زیـاد ولو به انـدازه ی نیم نخود طلا باشـد یا حتی اگر کمتر از یک درهم باشـد نیز اطلاق آیه می گویـد دسـتش بایـد به اندازه چهار انگشت بریده شود و در طرف زیاده نیز مقدار مال مسـروق هر چه اضـافه باشـد اطلاق آیه می گویـد دست دزد را با همان کیفیت چهار انگشت قطع کنیـد و فقط یک اسـتثناء داریم یعنی دلیلی آمـد مادون ربع را خارج کرد و گفت مادون ربع دینار قطع ندارد و هیچ دلیلی نداریم که بگوییم اگر بیش از ربع دینار دزدید و چون مبلغ دزدی بالاست تا بازو و کتف را قطع کنیم یا مثلا دو تا دست را قطع کنیم. و لذا امام می فرماید «فلو سرق اکثر منه یقطع کقطعه بالربع» اگر زیادتر از مقدار ربع دینار سـرقت کرد به همان مقدار دستش قطع می شود که اگر فقط یک ربع دینار سرقت کرده بود.

مساله ی۷: «یشـترط فی المسـروق ان یکـون فی حرز»(۱) در حـد سـرقت شـرط اول این بود که به حـد نصـاب برسـد و گفتیم مسروق اگر به حد نصاب رسید قطع دارد.

اکنون شرط دوم را مورد بررسی قرار می دهیم.

شرط دوم شـرط دوم در مسـروق این است که از حرز سرقت شود اگر از حرز برندارد هر مبلغی هم که باشد قطع ید ندارد. در این شرط در چند جهت باید بحث شود

۱- (۱) این هم یکی از شرایط مهمی است که بحث دارد

جهت اول: اصل اشتراط؛ اینکه می گوییم «یشترط فی المسروق ان یسرق من الحرز» اصل اعتبار این شرط و دلیل اینکه باید از حرز سرقت شود دو چیز است:

الف: اجماع؛ مرحوم صاحب جواهر می فرماید «نصا و فتوا» هم نص و روایت داریم و هم فتوای اصحاب «بل اجماعا بقسمیه» اجماع بین علما هم محصل و هم منقول وجود دارد که باید از حرز بدزدد تا حکم قطع ید ثابت شود.

ب: روایات؛

۱- صحیحه ی محمد بن مسلم(۱) (قبلا خواندیم و از سری روایاتی است که مربوط به ربع دینار است) قلت لابی عبدالله(ع) فی کم یقطع السارق قال فی ربع دینار از امام سوال کردم چه مقدار اگر بدزدد دستش قطع می شود امام فرمود یک چهارم دینار الی ان قال مطالبی دیگری هست که شاهد حرف ما نیست تا رسید به اینجا فقال امام فرمود «کل من سرق من مسلم شیئا قد حواه و احرزه فهو یقع علیه اسم السارق و هو عندالله سارق» پرسید اگر مادون آن حد نصاب را بدزدد فرمودید قطع ید ندارد اما آیا اسم سارق بر او اطلاق می شود امام فرمود اسم سارق بر او صادق است شاهد ما اینجاست کسی از مسلم مالی را که مخفی کرده حواه یعنی پوشانده است مخفی کرده در انظار نگذاشته و احرزه (خود لفظ حرز را دارد) هر مسلمانی که مالش را مخفی کرده و در جای پنهانی محفوظ کرده است اگر کسی از آن مال بدزدد فهو یقع علیه اسم السارق و هو عندالله سارق نام سارق بر او صادق است و عندالله سارق نام دارد امام قید آوردند که سرق من مسلم شیئا قد حواه و احرزه پس شرط این است که مسلمان باید آن مالش را مخفی کرده باشد در یک جایی محفوظ و در حرز گذاشته باشد.

۱- (۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸ ص۲۴۳، باب دو از ابواب حد سرقت، ح۱.

این توجیه از روایت بنابراین است که ضـمیر در حواه و احرزه به همان مسـروق منه برمی گردد کل من سـرق من مسلم از یک مسلمان مالی را بدزدد که آن مسلمان مالش را مخفی کرده است.

بعضـیها گفتند ضـمیر به سارق برمی گردد و این خیلی خلاف ظاهر است عبارت را ببینید هرکسـی که سـرقت کند از مسـلمان چیزی را که قدحواه همان مسـلمان آن مالش را مخفی کرده ضـمیر به خود آن مسلم برمی گردد اگر به سارق برگردانیم یعنی برود از یـک مسـلمان مـالی را بـدزدد و بعـد آن سـارق ببرد مـال را مخفی کنـد و این خلاـف ظاهر است پس این احتمال که بگوییم ضـمیر در حواه و احرزه به سـارق برمی گردد خیلی خلاف ظاهر است این روایت قیـد می کنـد که مال را از جایی که مخفی شده و در حرز گذاشته شده برداشته است.

۲- معتبره سکونی(۱) عن ابی عبـدالله(ع) قـال «لاـیقطع الا من نقب بیتا او کسـر قفلا» دست سارق را قطع نمی کننـد مگر اینکه برود نقب بزند یک جایی و یا دیواری را سوراخ کند برود داخل یا قفلا دری قفل را بشکند و برود داخل.

این از باب مثال است که نقب بزنـد یا قفل بشـکند وگرنه تفاوتی نـدارد اگر در را بشـکند یا دیوار را خراب بکند یا از سـقف برود پـایین اینها همه اقسام و انواع هتک حرز است و دو مثال که امام می زنـد خصوصـیت نـدارد از باب مثال است و لـذا مثلاً اگر یک کسی مالش را یک جایی دفن کرد دزد برود از زیر خاک در بیاورد از حرز برداشته است. یا سابق مرسوم بود آقایان مراجع در خانه شان که می نشسـتند بعضـی از این مومنین می آمدنـد وجوهات می دادند آقا می گرفت همانجا که نشسـته بود می گـذاشت زیر تشک آن شـخص رد می شـد یکی دیگر می آمـد و می گفت آقا یک عنایتی بفرمایید وضع مادی ما خوب نیست از همـانجـا زیر تشک ایشان یک مبلغی برمی داشت و به او می داد در دسترس بود اما بالاخره همان زیر تشک گذاشـتن حرز است اگر چنانچه کسـی رفت از زیر تشک این مرجع تقلیـد یک مالی را برداشت از حرز دزدیـده است یا فرض کنیـد که بعضـی از طلبه ها در حجره یک پولی دارد می گذارد داخل کتاب مکاسب یا رسائل حالا یک کتابی را فکر کرده نشان کرده پـولش را می گـذارد داخـل آن کتـاب ایـن حرز است اگر کسـی رفت در حجره از داخـل آن کتـاب پـول را برداشت از حرز برداشته است.

ص: ۲۸۵

۱- (۳) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸ ص۲۷۷، باب ۱۸ از ابواب حد سرقت، ح۳.

البته بعداً می گوییم حرز هر چیزی مناسب با خود آن چیز است.

۳- رواه الجمیل(۱) عن بعض اصحابه عن احدهما(ع) قال لایقطع الا من نقب بیتا او کسر قفلا عین تعبیر روایت قبلی است.

۴- دعائم الاسلام(۲) عن امیرالمومنین(ع) قال «لا یقطع من نقب بیتا و لا من کسر قفلا و لا من دخل البیت فاخذ المتاع حتی یخرجه من الحرز»

در مسائل قبل خواندیم که یکی از شرایط اثبات سرقت این است که سارق قفل را بشکند و وارد حرز شود و مال را خودش از حرز بردارد و خودش هم خارج کند و اگر یک نفر در را بشکند و دومی مال را از حرز خارج کند دست هیچکدام قطع نمی شود و اگر همانجا در حرز و در صندوقخانه یا در پستوی اتاق دستگیر شد دستش قطع نمی شود.

این روایت نیز می فرماید «لا یقطع من نقب بیتا» کسی که برود خانه ای را نقب بزند سوراخ بکند؛ حرز را شکسته ولی قطع نمی شود ولا من کسر قفلا- قفل را شکسته پس حرز را از بین برده ولی باز دستش قطع نمی شود و لا من دخل البیت فاخذ المتاع داخل خانه شد مال را هم برداشت اما بازهم لایقطع حتی یخرجه من الحرز قسمت اخیر روایت می خواهد این شرط را بیان کند که اخراج هم باید بکند یعنی اگر شرایط دیگر جمع است همین مقدار که خارج کرد دستش قطع می شود پس از این روایت هم استفاده می کنیم که باید از حرز بدزدد.

ص: ۲۸۶

۱- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸ ص۲۷۷، باب ۱۸ از ابواب حد سرقت، ح۵.

۲- (۵) المیرزا النوری، مستدرک الوسائل، ج۱۸، ص۱۳۵، روایت ۴ ، باب ۱۷ ابواب حد سرقت.

بررسی روایات معارض در مقابل این روایات چند روایت داریم که صحیحه هستند از این روایات اینگونه ظاهر می شود که حرز معتبر نیست هرکس هر چیزی را از هر جایی سرقت کرد دستش قطع می شود این روایات موافق عامه است زیرا فقهای عامه حرز را شرط نمی دانند.

الف: صحیحه جمیل بن دراج(۱) قال «اشتریت انا و المعلی بن خنیس طعاما بالمدینه» جمیل می گوید من با معلی بن خنیس رفتیم از بازار مدینه مقداری طعام خریدیم (مراد از طعام گندم و جو است) و ادرکنا المساء قبل ان ننقله پیش از اینکه این گندم و جو را ببریم منزل شب و تاریک شد فترکناه فی السوق فی جوالیقه وانصرفنا (جوالیق جمع جولق است جولق آن گونی هایی است که در آن گندم می ریزند) ما در این جوالیق را بستیم همانجا در بازار گوشه ای گذاشتیم و رفتیم و گفتیم صبح می آییم می بریم که هوا روشن باشد فلما کان من الغد فردا آمدیم غدونا الی السوق صبح رفتیم به بازا فاذا اهل السوق مجتمعون علی اسود قداخذوه و قد سرق جوالقاً من طعامنا مشاهده کردیم بازاریها دور یک شخصی که سیاه چهره بود را گرفته بودند که برخی از کیسه های ما را دزدیده بود قالوا بازاریها به ما گفتند که ان هذا قد سرق جوالقا من طعامکم فارفعوه الی الوالی این دزد است یکی از جوالیق را دزدیده است او را پیش والی ببرید فکرهنا ان نتقدم علی ذلک ما خوشمان نیامد که او را پیش والی ببریم حتی نعرف رأی ابی عبدالله(ع) (شیعه بودند) گفتیم برویم از امام صادق بپرسیم آیا مصلحت هست ما این شخص را ببریم در دادگاهی که اهل سنت دارند و دادگاه جور است؟ فدخل المعلی علی ابی عبدالله(ع) و ذکر ذلک له خدمت امام عرض کرد که گندم خریدیم و گذاشتیم در بازار رفتیم صبح آمدیم یک شخصی یکی را دزدیده است حالا به ما می گویند ببرید او را پیش قاضی ببریم یا نبریم فامرنا ان نرفعه امام صادق به ما دستور دادند که پیش قاضی ببرید فرفعناه ما بردیم پیش قاضی فَقَطَع والی دستش را قطع کرد یا فَقُطِعَ دستش قطع شد.

۱- (۶) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸ ص۳۰۳، باب ۳۳ از ابواب حد سرقت، ح۱.

ملاحظه می فرمایید بر اساس این روایت اموال کنار بازار بود و حرزی در کار نبود و چون امام می داند که اهل سنت شرط حرز ندارند و می گویند از مطلق چیزی که سرقت شد دستش قطع می شود در عین حال امام دستور دادند قاضی هم دستش را قطع کرد معنی این دستور این است که از نظر امام حرز شرط نیست زیرا امام گرچه خودشان حکم ندادند ولی می دانستند حکم اهل سنت چیست؟ با علم به اینکه اگر برای قاضی اهل سنت ثابت شد که با این همه شهود قطعا هم ثابت می شود دستش قطع می شود فرمود ببرید معلوم می شود امام حرز را شرط نمی دانسته اند پس این روایت ظهور در این دارد که حرز معتبر نیست.

مرحوم مجلسی(رض) دو جواب از این روایت می دهد:

جواب اول: روایت را حمل می کنیم بر اینکه آن شخص سارق سنی بود و از باب الزموهم بمعتقدهم امام فرمود او را ببرید در دستگاه قضایی خودشان حکم بدهند یعنی روی مبنی و مذهب خودش این حکم صادر شود.

جواب دوم: روایت را حمل بر تقیه می کنیم زیرا دزدی انجام شد و در بازار منتشر شد و جمعیتی آمدند و دیدند و گفتند او را نزد والی ببرید. در این صورت اگر اینها نزد امام صادق بیایند و امام صادق(ع) حکم بکنند خلاف تقیه است. تقیه اقتضا می کرد با این شهرتی که پیدا کرد و مردم متوجه شدند ببرند در همان دادگاه و دادگاه هم حکم بدهد پس از باب تقیه است.

ب: صحیحه فضیل بن یسار(۱) عن ابی عبدالله(ع) قال «اذا اخذ الرجل من النخل و الزرع قبل ان یصرم فلیس علیه قطع» اگر کسی وارد باغ شود از یک درخت میوه بچیند ولی قبل از اینکه میوه بچیند دستگیر شود (صرم چیدن میوه است) فلیس علیه القطع چون هنوز سرقت نکرد فاذا صرم النخل و حصد الزرع فاخذ قطع اما اگر رفت میوه ها را از درخت چید یا محصولی که زراعت شده بود میوه ها را از داخل زراعت در آورد خیار بود گوجه بود سیب بود سیب زمینی اینها را جمع کرد دستش قطع می شود. اینجا امام تفصیل دادند که اگر قبل از اینکه میوه بچیند دستگیر شد قطع ید ندارد و اگر بعد از اینکه میوه ها را چید دستگیر شد دستش را قطع می کنند یعنی ولو اینکه هتک حرز نکرد بلکه همین قدر که از درخت چید و دستگیر شد یا میوه ها را از زراعت یا از صحرا جمع کرد دستگیر شد امام می فرماید دستش قطع می شود. ملاحظه می فرمایید با اینکه بعداً می رسیم اگر از باغ میوه بچیند یا از درخت بچیند حرز نیست پس ظاهر این است که حرز معتبر نیست.

۱- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸ ص۲۸۶، باب ۲۳ از ابواب حد سرقت، ح۴.

توجیه روایت جوابش این است که متعارف این است که وقتی میوه را چیدنـد همانجا نمی ریزند بلکه میوه را می برند انبار می کننـد صـندوق می کنند جایی مخفی می کنند پس این هم حمل می شود بر متعارف روایت را حمل می کنیم که اینجا بعد از چیدن انبار کردند بردند ضبط کردند و پس از انبار شدن سرقت شد و لذا امام فرمود دستش قطع می شود.

روایت دیگر هست انشاءالله فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱ دی ماه ۸۷/۱۰/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

عرض کردیم شرط دوم در صدق سرقت آن است که مال مسروق در حرز قرار داده شده باشد و سارق با هتک حرز مال را از حرز خارج کرده باشـد و گفتیم دلیل مسأله روایات و نیز اتفاق علما به اجماع اصـحاب بود. فقط ابن ابی عقیل عمانی که یکی از قـدمای اصـحاب است در بین علمای شیعه مخالف است و می گوید اگر از هر کجا سـرقت شد ولو در حرز هم نباشد حتی در مجامع و در مساجد و جاهای عمومی هم اگر کسـی سـرقت بکند دستش قطع می شود و نظر عمانی موافق فتوای عامه است که شرط حرز معتبر نیست.

دیروز روایات داله بر شـرط حرز را خوانـدیم و در مقابل برخی روایات صـحیحه معارض و داله بر عـدم اعتبار حرز را بررسـی کردیم.

۱- روایت اولی که خواندیم صحیحه ی جمیل بن دراج بود.

۲- روایت دوم صـحیحه ی فضـیل بن یسار بود اجمالا دیروز اشاره شـد و امروز مجـدداً می خوانیم. عن ابی عبدالله(ع) قال «اذا اخـذ الرجـل من النخـل و الزرع قبل عن یصـرم» (عبارت روایت صـریح و روشن نیست) اذا اخـذ الرجل اگر کسـی چیزی را به عنوان سـرقت بگیرد یعنی سرقت کند از نخل و زرع، یک کسی برود در یک نخلستان یا در یک مزرعه ای که میوه ای چیزی کشت شـده است قبـل ان یصـرم قبـل از اینکه صـاحب بـاغ آن میوه هـا را از نخل خرما چیـده باشـد یا قبل از اینکه کشاورزان محصول را جمع کرده باشـند یعنی خرماها به درخت است و میوه ها هم در مزرعه است برود از آنجا بگیرد از خود آن درخت یا از خود آن مزرعه بدزدد «فلیس علیه قطع» بر او حد جاری نمی شود فاذا صرم النخل و حصد الزرع اگر صاحب نخل خرماها را چید یا صاحب مزرعه محصول را درو کرد و سارق از آن میوه های چیده شده و حاصل جمع شده سـرقت کرد دسـتش قطع می شود.

ص: ۲۸۹

ملاحظه می فرماییـد چنانچه دیروز نیز اشاره کردیم امام تفصـیل می دهـد و می فرمایـد اگر قبل از چیـده شـده میوه ها توسـط صاحب باغ یا مزرعه سارق از درخت یا مزرعه بچینـد «لیس علیه قطع» قطع یـد نـدارد اما اگر بعـد از چیـدن و جمع کردن میوه

توسط مالک، سارق از آن میوه های چیده و جمع شده سرقت کند دستش قطع می شود از این استفاده می شود که بعد از چیدن و جمع کردن اگر بدزدد قطع ید دارد یعنی قبل از انبار کردن اگر دزدیده شود قطع دارد در حالیکه قبل از انبار در حرز نیست لذا استظهار می شود که حرز لازم نیست همین قدر که میوه ها را از درخت بچینند قطع ید ندارد اما اگر از میوه های چیده شده ی از درخت سرقت کرد دستش قطع می شود با اینکه حرز نیست پس حرز معتبر نیست.

توجیه روایت: جوابی که از این روایت می شود داد این است که تا آنوقتی که به درخت است یا محصول در خود مزرعه هست آنجا معمولا حرز ندارد اینها باغ است و رفت و آمد و نخل خرما است دیواری دری چیزی ندارد مزرعه ای که کشت می کنند مزرعه حصاری ندارد اگر در خود آن باغ برود یا در آن مزرعه برود یا از درخت بچیند آنجا «لیس علیه قطع». اما بعد از اینکه گندم را چیدند و درو کردند یا آن میوه ها را از مزرعه بیرون آوردند یا خرماها را از نخل چیدند متعارف این است که انبار کنند نه اینکه روی زمین بریزند و رها کنند پس اینکه می فرماید بعد از اینکه چیده شده دزدیده شود مراد این است که بعد از اینکه چیدند و انبار و تحفظ کردند و یک جایی قرار دادند که محفوظ بماند اگر دزدیده شود قطع ید دارد پس ظاهر روایت حمل بر متعارف در زمان می شود که بعد از چیدن بلافاصله جمع می کنند یک جایی انبار می کنند در صندوق هایی می گذارند یک جایی که محفوظ باشد.

ص: ۲۹۰

۳- روایت صحیحه ی دیگری که ظهور در عدم اعتبار حرز دارد صحیحه ی حلبی(۱) است.

عن ابی عبدالله(ع) قال سئلته عن الرجل یاخذ اللص می گوید از امام صادق پرسیدند یک کسی دزد مال خودش را پیدا می کند و می گیرد «یرفعه او یترکه» حالا که دستگیرش کرد رهایش کند یا نزد محکمه ببرد فقال امام یک قضیه ای نقل کردند از زمان پیغمبر(ص) فرمود ان صفوان بن امیه کان مضطجعا فی المسجد الحرام صفوان بن امیه در مسجدالحرام به پهلو خوابیده بود فوضع رداءه و خرج یهریق الماء از خواب بیدار شد می خواست برود مثلا برای قضای حاجت عبایش را گذاشت و رفت وضع رداءه یعنی همان جایی که خوابیده بود بلند شد عبا را گذاشت رفت آب بریزد (ما می گوییم دست به آب رفت مثلا برای قضای حاجت) فوجد ردائه و قدسرق حین رجع الیه وقتی برگشت دید عبا نیست عبا را دزدیدند فقال من ذهب بردائی دادش بلند شد آی مردم عبای من گم شده کی برده است صدای داد و فریادش بلند شد فذهب یطلبه هی دور می گشت در مسجد این طرف و آن طرف دنبال عبا می گشت فاخذ اللص دزد عبا را پیدا کرد عبا را گرفت آن شخص را هم گرفت فرفعه الی النبی دزد را نزد پیغمبر برد فقال النبی(ص) اقطعوا یده پیغمبر فرمود دست دزد را قطع کنید فقال الرجل همان صفوان گفت که یا رسول الله تقطع یده من اجل ردائی یا رسول الله برای خاطر عبای من می خواهید دستش را قطع کنید قال نعم دزدی کرده فرق نمی کند هرچه می خواهد باشد عبای تو را دزدی کرده ثابت شده باید دستش قطع بشود قال گفت یا رسول الله من راضی نیستم برای خاطر عبای من دست این بیچاره را قطع کنید فانا اهبه له عبا را به او هبه کردم فقال رسول الله(ص) فهلا کان هذا قبل ان ترفعه الیّ چرا پیش از اینکه مرافعه پیش حاکم بیاوری این کار را نکردی اگر قبل از مرافعه مال را به دزد بخشیده بودی موضوعی نداشت برای محاکمه اما بعد از آنکه رفع امر الی الحاکم کردی اختیار دست تو نیست چون سرقت ثابت شد حکم الهی، قطع ید دست سارق است و باید دستش قطع بشود قلت فالامام بمنزلته اذا رفع الیه راوی گوید آیا این قضیه مختص به پیغمبر است که اگر مرافعه را نزد پیغمبر آوردند و حکم ثابت شد شاکی نمی تواند عفو کند یا اگر حکم نزد امام یا حاکم شرعی هم ثابت شود شاکی نمی تواند عفو کند. «قال نعم» امام فرمود اختصاص به پیغمبر ندارد هر حاکمی بعد از اینکه امر به او واگذار شد خود صاحب مال حقی ندارد بگوید من گذشت کردم من عفو می کنم من نمی خواهم دستش قطع بشود به اختیار او نیست قال و سئلته عن العفو قبل عن ینتهی الی الامام می گوید پرسیدم اگر پیش از اینکه مرافعه الی الحاکم بشود شخص عفو بکند چطور است؟ «فقال حسن» کار خوبی است که اصلا مرافعه را نبرند پیش حاکم.

ص: ۲۹۱

۱- (۱) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۹، روایت۲ باب ۱۷ من ابواب مقدمات الحدود.

لازم به ذکر است مورد روایت با حکم الهی در قصاص و دیگر موارد تفاوت دارد زیرا قصاص و غیره حق الناس است خود مردم می توانند قصاص را اخذ بکنند ولو بعد از ثبوت می تواند مالش را ببخشد اما بخشیدن مال باعث این نیست که حکم الهی که حد است از بین برود حد قابل گذشت نیست و حکم الهی که حد الهی است جاری می شود.

قضیه ی صفوان به طرق مختلف نقل شده است عامه هم نقل کردند و اختلافات زیادی هم در روایت هست مثلا بعضی از عامه نقل می کنند که صفوان خوابیده بود روی عبا و آمدند از زیر پایش کشیدند بردند. یکجا دارد که زیر سرش گذاشته بود و مثلا سرش رفته بود کنار عبا از زیر سرش رد شده بود آمدند دزدیدند اینجور مختلف نقل شده است. در کتب شیعه دو جور نقل شده یکی همین است که عرض کردیم که صفوان بن امیه خوابیده بود در مسجد بعد بلند شد فوضع ردائه و خرج عبا را گذاشت و رفت بیش از این در این روایت نیست از این استفاده می شود که مسجدالحرام جای عمومی است هزاران نفر می روند می آیند و از مسجد اگر کسی چیزی بدزدد از حرز ندزدیده است (بعدها می خوانیم یکی از جاهایی که حرز نیست جاهای عمومی مثل مسافرخانه، حمام های عمومی، مشاهد مشرفه است و مساجد است) اگر از آنجا کسی سرقت کند سرقت از حرز نیست در و دربندی ندارد هر کسی آزاد است می تواند وارد شود اینجا هم مسجدالحرام است وقتی خبر به پیغمبر رسید ثابت شد فرمود اقطعوا یده دستش را قطع کنید پس معلوم می شود واجب نیست سرقت از حرز باشد از جای عمومی هم اگر کسی سرقت کند دستش قطع می شود و چنانچه ملاحظه می فرمایید ما روایت را توجیه کردیم.

مرحوم صـدوق روایت را با کمی اختلاف از نقل قبلی نقل می کنـد و مرحوم صاحب وسائل هم این روایت را از صـدوق نقل کرده است کان صـفوان بن امیه بعد اسلامه صـفوان بعد از آنکه مسلمان شد نائما فی المسجد خوابیده بود در مسجد فسرق رداءه اینجا یک اختلاف با آنجا دارد که آنجا گفت مضطجعا بعد بلند شد برود برای آب و برگردد وقتی برگشت دید عبا نیست اینجا آنرا نـدارد فتبع اللص دنبال دزد متابعت و تفحص و گردش کرد و اخـذ منه الردا پیدایش کرد و عبا را از او گرفت و جاء به الی رسـول الله(ص) دزد را آورد پیش پیغمبر و اقام بـذلک شاهـدین دو تـا شاهـد هم اقـامه کرد که او عبـای من را دزدیـده است فامر رسول الله(ص) بقطع یمینه پس یک اختلاف دیگر هم این است که در روایت اولی نگفت شاهـد اقامه کرد در اینجا فرمود اقام شاهد پیغمبر فرمود دستش را قطع کنید صفوان گفت یا رسول الله برای خاطر عبای من فرمود بله گفت من می بخشم فرمود چرا قبلا نبخشیدی الان دیگر بعـد از رفع امر الی الحاکم جای بخشش نیست ملاحظه می فرماییـد روایت در نقل قبلی ظهور بیشتری داشت زیرا نقل صـدوق فقط می گوید عبا را گذاشت و رفت برای تطهیر وقتی برگشت دید عبا نیست یعنی فکر کنم عبـا را وسـط مسـجد گـذاشت و رفت امـا اینجـا دارد که خوابیـده بود فسرق رداءه در حالیکه خواب بود عبا را دزدیده بودند حالا یا رویش کشیده بود یا زیر سرش گذاشته بود و کنار رفته بود، عبا مانده بود عبا را یک کسی برد باز اینجا از توی مسجد دزدیده شد در حالتیکه مسجد جای عمومی است. پس چاره ای نداریم جز اینکه بگوییم حرز معتبر نیست.

مرحوم صدوق بعد از بیان این نقل دوم این روایت را توضیح می دهد و می فرماید «لاقطع علی من سرق من المساجد» کسی که از مساجد چیزی سرقت بکند دستش را قطع نمی کنند والمواضع التی یدخل الیها باذن غیرهم جاهای عمومی که هر کسی بدون اذن می تواند وارد شود مثل الحمامات و الارحیه آسیابها کسی باری دارد می خواهد برود در آسیاب گندمش را آرد بکند در باز است هر کسی یک باری می برد می آورد عمومی است والخانات کاروانسراها مهمانسراها مسافرخانه ها آنجاهایی که رفت و آمدهای عمومی می شود در هم باز است مانع کسی هم نمی شوند از این جور جاهای عمومی اگر کسی سرقت بکند دستش قطع نمی شود پس چرا پیغمبر دست این شخص را قطع کردند با اینکه از توی مسجد دزدیده بود جای عمومی است انما قطعه النبی لانه سرق الرداء و اخفاه یک عبارتی مرحوم صدوق دارد یک قدری پیچیده است حالا عرض می کنیم مرحوم صاحب وسائل توضیح می دهد فرمایش صدوق را صدوق می فرماید توجیه این روایت این است که این سارق دزدید و اخفاه مخفی کرد چون مال را مخفی کرد پیغمبر دستش را قطع کرد و اگر اخفا نکرده بود اکتفا می کردند به تعزیر (این عبارت صدوق است) فلاخفائه قطع چون اخفا کرد پیغمبر دستش را قطع کردند و لو لم یخفه اگر مال را مخفی نکرده بود یعزره پیغمبر تعزیرش می کرد و لم یقطع پس وجه اینکه پیغمبر دست این را قطع کردند با اینکه از جای عمومی سرقت کرده لاخفاءه چون مخفی کرد. اما مرحوم صاحب وسائل می گوید این درست نیست زیرا هر دزدی وقتی یک چیزی را سرقت کرد می دزدد سر دست نمی گیرد که همه بفهمند این مال را دزدیده ایشان می فرماید ضمیر اخفا به خود آن صاحب مال (صفوان) برمی گردد فرمود لانه سرق الرداء و اخفاه یعنی در حالی که صفوان عبایش را مخفی کرده بود نه اینکه سرق الرداء و اخفاه مال را دزدید و مخفی کرد اخفاه را برگردانیم به خود صفوان که مالک عبا است فلاخفائه قطعه چون مال را مخفی کرده بودند دست دزد را قطع کردند پس معلوم می شود که آنجا صفوان مال را در حرز قرار داد ولو در مسجد است اما بالاخره مالش را مخفی کرد یا در صندوقی گذاشت هر چه باشد مخفی کرد و آن دزد مالی که مخفی شده بود و در حرز گذاشته بود را سرقت کرد لذا پیغمبر دستش را قطع کرد پس به مجرد اینکه از مسجد بدزدد دستش قطع می شود دلیل آن نمی شود چون دزد دزدید و بعد مخفی کرده بود دستش قطع می شود این توجیهی که مرحوم صدوق می کند پذیرفته نیست.

و ظاهر این روایت این است که این هیچ شاهدی بر این توجیه ندارد زیرا اگر دزدیدن و مخفی کردن دخیل در حکم است قطعا امام مطرح می کردند چون امام صادق دارند این قضیه را از زمان پیغمبر نقل می کنند که زمان پیغمبر صفوان در مسجد خوابیده بود عبایش را بردند پیغمبر دستور داد دست دزد را قطع کنند. اگر اخفاه داشت و صفوان مالش را در حرز گذاشته بود و این مطلب دخیل در مسئله بود امام ساکت نبودند و مطرح می کردند در حالیکه مطرح نکردند فرمود وضع رداءه و خرج عبا را گذاشت و رفت ما نمی توانیم بگوییم اخفاه در آن روایت دومی هم دارد پس هیچ دلیلی و شاهدی و قرینه ای از روایت بر اخفاه در اینجا نیست بلکه قرینه ی خلافش هست که اگر یک چنین مساله ای بود باید امام گفته باشند و امام نفرمودند معلوم است که یک چنین چیزی نبوده است بنابراین نمی توانیم این توجیه را از مرحوم صدوق بپذیریم.

مرحوم آقای خویی(رض) یک توجیه دیگر می کنـد روایـت را نقـل می کنـد و می فرمایـد لعـل ایـن حکـم از مختصات مسجدالحرام است یعنی تمـام مساجـد اگر کسی از آن مسجد چیزی بـدزدد مثـل این است که از یک مسافرخانه ای از یک مهمان سرایی یا از جاهای عمومی دزدیده است دستش قطع نمی شود به خلاف مسجدالحرام این حکم مختص آنجاست اگر کسی از مسجدالحرام ولو اینکه مخفی هم نکرده بود ولو مکان عمومی است و هر کسی می توانـد رفت و آمـد بکند اما اگر کسی از مسجدالحرام چیزی بـدزدد دستش قطع می شود مثل این است که از حرز دزدی کند می فرماید اگر اجماعی داشته باشیم که بگویند لافرق بین مسجد الحرام و سایر مساجد حکم مسجدالحرام جدای از مساجد دیگر نیست همانطور که اگر از بقیه ی مساجد کسی سرقت کند دستش قطع نمی شود از مسجدالحرام هم به اجماع که می گوید مثل سایر مساجد است می گوییم دستش قطع نمی شود امـا یک چنین اجماعی نـداریم که لافرق بین مسجدالحرام در حکم با سایر مساجـد چون اجماع نداریم پس حکم مسجدالحرام در این مسأله از دیگر مساجد جدا است. این روایت روایت صحیحه هم هست به آن عمل می کنیم می گوییم این حکم مخصوص مسجدالحرام است و اگر کسی از مسجدالحرام چیزی بـدزدد ولو مکـان عمومی است دستش قطع می شود.

مرحوم خویی این توجیه را نسبت به این روایت می دهـد و یک شاهـد هم می آورد می فرمایـد که شاهدش هم این است که یک روایت دیگری داریم مثل صحیحه ی عبدالله بن الرضا(ع) فی حدیث در ضمن یک حدیث می گوید آن عبدالسلام ابن سالـک قلت له به امام هشتم عرض کردنـد بای شیئ یبـدا القائم منکم اذا قام وقتی حضـرت مهـدی(ص) ظاهر می شونـد اول کاری که می کنند چه کار می کنند در مسجدالحرام ظاهر می شود اعلام می کند خودش را معرفی می کند اولین اقدامی که در مسجدالحرام امام زمان بعد از ظهورشان انجام می دهند چیست؟ قال امام فرمود یبدا ببنی شیبه بنی شیبه که متصدیان مسجد الحرام بودند ظاهرا حالا هم نسل به نسل پرده داری کعبه در اختیار آنهاست فرمود یبدا ببنی شیبه فیقطع ایدیهم دستشان را قطع می کند چرا؟ لانهم سراق بیت الله الحرام اینها دزدان مسجد الحرام هستند برای همان خیانتی که می کنند از مال مسجد دزدی می کنند از این جهت دستشان را قطع می کنند خوب این پیداست که شرایط قطع ید را که اینها ندارند اینجور نیست که بنی شیبه بیایند اموال مسجد الحرام را در حالتیکه در حرز است ببرند اینها بالاخره پرده ی کعبه را برمی دارند می فروشند اموال را خیانت می کنند ثروتی برای خودشان درست می کنند شرایط قطع ید را ندارند اما در عین حال امام زمان دستشان را قطع می کنـد روایت هم صحیحه است پس معلوم می شود مسجد الحرام یک خصوصیت دیگر دارد لـذا پیغمبر هم وقتی دیدنـد این صفوان عبایش را گذاشته و رفت ولو مخفی نکرده فرمود دست دزد را قطع کردنـد پس مرحوم آقای خویی می گوینـد حکم از مختصات مسجدالحرام است شاهد هم می آورد به این روایتی که امام هشتم فرمود که امام زمان وقتی ظاهر می شود دست اینها را قطع می کند.

مناقشه در توجیه آقای خویی به این توجیه هم اعتمادی نیست یعنی هیچ شاهدی ندارد یک قرینه ی دیگری که گفته باشند مثلا چنین چیزی از مختصات خانه ی کعبه و مسجدالحرام باشد. می ماند این روایات با روایاتی که قبلا خواندیم که می گوید حرز معتبر است با هم تعارض پیدا می کنند معارضه می شود بین این روایات با روایاتی که می گوید حرز معتبر است ببینیم بعد از تعارض ترجیح با کدام است ظاهرا ترجیح با آن روایات قبل است که می گوید حرز معتبر است. چرا ترجیح با آنهاست به جهت اینکه فتوای مشهور بر اساس آنهاست آنکه ما گفتیم مرحوم صاحب جواهر می فرماید نصا و فتوا هم روایت هم فتوا بر طبق روایات داریم اجماع بقسمیه علیه می بینیم فقط مخالف ابن ابی عقیل است هیچ کسی مخالفت نکرد پس چون آن روایات مستند به فتوای مشهور است و فتوای مشهور مطابق و پشتوانه ی او است ترجیح با آنهاست پس ولو اینها روایات صحیح دلالت بر این دارد که حرز معتبر نیست اما در مقام تعارض ترجیح با آن روایاتی است که می گوید حرز معتبر است چون فتوای مشهور بلکه اجماع تایید می کند آن روایات را پس اصل اینکه سرقت باید از حرز باشد ثابت است حالا ببینیم معنای حرز و مصادیق حرز چیست؟ انشاءالله بحث بعد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲ دی ماه ۸۷/۱۰/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

در مساله ی ۷ گفتیم دومین شرطی که باید در مال مسروق باشد تا حد قطع ید جاری شود سرقت از حرز است. درا ین بحث دو مطلب مورد توجه بود.

ص: ۲۹۶

مطلب اول: دلیل مساله؛

گفتیم هم روایات داریم هم اتفاق علما است که در ثبوت حد قطع ید سارق، سرقت از حرز شرط است .

مطلب دوم: معنای حرز؛

مجمع البحرین(۱) می گوید «اَلحِرز بالکسر الموضع الحصین» حرز یک مکان و محلی است که حصین یعنی محفوظ است حصن به معنای آن قلعه ای است که محفوظ است و در دسترس نیست اگر کسی برود در آنجا مخفی بشود یا مالی را در آن جای دهند کسی دسترسی به او پیدا نمی کند و منه سمی التعویذ حرزا به همین جهت «قل اعوذ برب الناس» «قل اعوذ برب الفلق» که می نویسند و برای حفظ از بلا همراه خود نگه می دارند را حرز می گویند این آیات و یا چهار قل و آیات الکرسی و امثال اینها را که می نویسند و همراهشان نگه می دارند حرز هم می گویند چون باعث حفظ انسان می شود.

ابن اثیر در نهایه(۲) می گوید «یقال» گفته می شود «احرزت الشیئ احرزه احرازا اذا حفظته وضممته إلیك و صنته عن الاخذ» وقتی می گویی احرزه احرازا یعنی حفظته حفظش کردم یا ضممته الیك یك چیزی را بچسبانید به خودتان برای اینکه کسی

نبرد مثلا- یک عبا یا یک چیزی را می پیچید به خودتان که حفظش کنید یک وقت گم نشود نیافتد و «صنته عن الاخذ» حفظش می کنید از اینکه کسی بگیرد این معنای حرز است پس حرز یعنی مکانی که در آنجا مال محفوظ از دستبرد باشد.

در اصطلاح هم روایات حرز را معتبر دانسته اند و هم فقها بالاتفاق می گویند یشترط که مال در حرز باشد اما در شرع از حرز تعریف نشده و در روایات نگفتند مراد از حرز چیست؟ یک حقیقت شرعیه ای ندارد که در شرع مقدس بگوییم شارع چه مکانی را حرز قرار داده است در اینجور جاها می گویند موکول به عرف است باید ببینیم عرف از این لفظ چه می فهمد اگر یک حقیقت شرعیه ای مطلوب و مراد بود بیان می شد وقتی لفظ را گفتند یک حکمی هم روی آن آوردند و تعریف نکردند که مراد چیست؟ معلوم است که موکول به عرف شده است یعنی هر چه را عرف از آن لفظ می فهمد همان معنای شرعی آن لفظ می شود مثلا در فقه داریم «البیعان بالخیار مالم یفترقا اذا افترقا وجب البیع» در خیار مجلس می گویند بایع و مشتری خیار مجلس دارند مادامی که متفرق نشوند. افتراق موجب فسق خیار است و با افتراق خیار از بین می رود اما نگفتند مصداق افتراق چیست؟ حال اگر دو نفر اینجا نشستند معامله کردند یکی از آنها بلند شد از طرف مغرب رفت و دیگری طرف مشرق رفت معلوم است که افتراق صادق است اما اگر تا ظهر یا تا شب در همان مجلس معامله نشستند کیفیت افتراق چگونه است؟ آیا افتراق فیزیکی مورد نظر است یا فاصله زمانی از هنگام معامله و ورود به بحث جدید می تواند موجب صدق افتراق شود؟ یا اگر با هم از مجلس معامله بلند شدند و با هم به مکانی دیگر رفتند صدق افتراق چگونه است؟ این گونه موارد به عرف احاله می شود و باید دید عرف چه می فهمد و حرز از چیزهایی است که حکم شرعی روی آن آمد و می گوید هر مالی که در حرز باشد اگر سرقت شد قطع ید دارد اگر سرقت از حرز نباشد قطع ید ندارد اما نگفتند حرز چیست؟ پس باید مراجعه به عرف بکنیم. معنای عرفی حرز:متاسفانه در همین که عرف چه می گوید اختلاف است حالا می خواهیم به عرف مراجعه کنیم العرف ببابک ببینید عند العرف وقتی حرز گفته می شود چه می فهمند. در بیان معنای عرفی حرز دو قول است.

۱- (۱) الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ج۱، ص۴۸۷

۲- (۲) ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث،ج۱، ص۳۶۶

قول اول؛ مشهور فقهاء عموماً همان تعریفی را مطرح می کنند که مرحوم امام(ره) دارند همین معنای مشهوری است که در رابطه ی با حرز می گویند می فرماید «یشترط فی المسروق ان یکون فی حرز ککونه فی مکان مقفل» عرف اینجور می فهمد یک جایی باشد که درش قفل باشد او مغلق یا در را بسته اند پشتش را مثلا یک کشو انداخته اند یا کمدی است که قفل است یا کیفی است که درش را قفل کردند یا اتاقی است که درش را بسته اند یا خانه ای است که درش بسته شده «او کان مدفونا» یا جایی را نشان می کنند و یک چیزی را در آنجا زیر خاک مدفون می کنند «او اخفاه المالک عن الانظار» و یا مالک آن در جایی گذاشته است که کسی نبیند همین که گفتیم پولش را می گذارد زیر یک فرش «او جوف کتاب» یا یک کتابی را نشان می کند پولش را لای آن کتاب می گذارد یک نشانی هم می گذارد که خودش هم فراموش نکند و کسی نبیند مخفی می کند آن را از انظار «او نحو ذلک مما یعد عرفا محرزا» چیزهایی است که از نظر عرف حرز است پس نظر حضرت امام که نظر مشهور نیز همین است مستفاد از عرف را بیان می کند.

از روایات هم بر این تعریف مشهور شاهد داریم. هرچند روایات نگفتند مراد از حرز چیست که تعریف شرعی داشته باشد اما در روایات آمده است مکانی که سرقت می شود باید اینجوری باشد معلوم می شود پس حرز این است.

روایت سکونی(۱) «قال لایقطع الا من نقب بیتا و کسر قفلا» بنابر نقل سکونی امام صادق(ع) فرمودند دست سارق قطع نمی شود الا اینکه نقب بزند یک دیواری را سوراخ کند برود داخل یا قفل را بشکند.

ص: ۲۹۸

۱- (۳) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۷، باب۱۸، ابواب حد سرقت، ح۳

خوب بلاـ شبهه این نقب زدن و سوراخ کردن دیوار، خصوصیتی ندارد لذا اگر از دیوار رفت بالاـ و رفت داخل یا اگر رفت کلید آورد و در را باز کرد این را هم شامل می شود یعنی کاری بکند که این قفل را باز کند یک وقت می شکند یک وقت کلید می اندازد قفل را باز می کند یک وقت چیز دیگری است پس بلاشبهه این دو مثالی که اینجا امام فرمود خصوصیتی ندارد یعنی می تواند مشابه اینها باشد این همانی است که در این معنای عرفی فهمیدیم پس شاهد این قول که مشهور می گویند مستفاد از معنای حرز از عرف این است که جایی در بسته و قفل باشد و سارق آن را بشکند و وارد شود از روایت هم (گرچه در مقام تعریف حرز نیست و می خواهد فقط محدوده قطع ید را بیان کند؛) استفاده می شود. از طرف دیگر مقتضای «ما» و «الا» که حصر است و می گوید «لایقطع الا» این است که اگر یک جایی است که در بسته نیست و مانعی نیست یا درب خانه ای باز است اگر کسی از این خانه سرقت کند قطع ید ندارد ولو شرعا حق نداشت وارد خانه شود و عمل حرامی مرتکب شد زیرا تصرف در ملک غیر حرام است اما در عین حال قطع ید ندارد زیرا مال دزدیده شده در حرز نبود.

قول دوم: مرحوم شیخ در کتاب نهایه(1) در بیان معنای عرفی حرز می فرماید «کل موضع لم یکن لغیر المتصرف فیه الدخول الیه الا باذنه» مراد از حرز جائی است که انسان بدون اذن صاحبش حق ورود به آنجا را ندارد همین که شرعا ورود جایز نیست همین خودش حرز است لازم نیست در بسته باشد لازم نیست قفل باشد تا قفل را بشکند یا در را باز کند یا از دیوار بالا رود البته اگر این کارها را کرد و وارد شد از نظر عرف شکستن حرز محسوب می شود اما کمتر از این مقدار یعنی ورود بی اذن مالک نیز شکستن حرز است.

۱- (۴) الشیخ الطوسی، النهایه، ص۷۱۴

تفاوت قول مرحوم شیخ با قول مشهور:

مشور می گوید اگر وارد خانه ای که درش باز است شد و چیزی را برداشت می گویند چون مانعی را از بین نبرده است شکستن حرز صادق نیست زیرا صرف اینکه لایجوز الدخول شرعا کافی نیست بلکه باید مانعی دریده شود تا شکستن حرز صادق باشد.

اما مرحوم شیخ می فرماید همین مقدار که دخول برای غیر مالک بدون اذن مالک ممنوع است و او بی اذن وارد شد شکستن حرز صادق است. مرحوم شیخ همین قول را در بعضی از کتب(۱) نسبت به «اصحاب» می دهند و می گویند «حده اصحابنا بانه کل موضع لم یکن لغیره الدخول الیه والتصرف فیه الا باذنه فهو حرز» که بعضی براساس همین کلام شیخ ادعای اجماع کرده اند بنابراین قول دوم قول شاذی نیست.

مرحوم صاحب ریاض(۲) می گوید قول مرحوم شیخ درست و مستفاد از روایات است و سه شاهد از روایات در تایید این قول می آورد.

ص: ۳۰۰

۱- (۵) الشیخ الطوسی، التبیان، ج۳، ص۵۱۶

۲- (۶) السید الطباطبایی، ریاض المسائل، ج۱۳، ص۵۶۷ (ففی الصحیح : عن قوم اصطحبوا فی سفر رفقاء فسرق بعضهم متاع بعض ، فقال : هذا خائن لا یقطع ، ولکن یتبع بسرقته وخیانته ، قیل له : فإن سرق من أبیه ، فقال : لا یقطع ، لأن ابن الرجل لا یحجب عن الدخول إلی منزل أبیه هذا خائن ، وکذلک إن أخذ من منزل أخیه أو أخته إن کان یدخل علیهم لا یحجبانه عن الدخول.) وص ۵۷۷ (منها الصحیح المتقدم المعلل عدم قطع الرجل بسرقه مال ابنه وأخته وأخیه بعدم حجبه عن الدخول إلی منزلهم ، وظاهر أن المراد من عدم الحجب حصول الإذن له فی الدخول . فمفهوم التعلیل حینئذ أن مع عدم الإذن یقطع ، وهو عین هذا المذهب .)

۴- شاهد اول: ابی بصیر(۱) (این روایت صحیحه است و قبلًا نیز خواندیم) «قال سئلت ابا جعفر(ع) عن قوم اصطحبوا فی سفر رفقاء» چند نفر با هم همسفر شدند و در یک کاروانسرایی یا منازل آن زمان در کنار و همراه هم بودند «فسرق بعضهم متاع بعض» یکی مال دیگری را دزدید. حکم چیست؟ فقال امام فرمود «هذا خائن لایقطع» این شخص خائن است اما دستش قطع نمی شود؟ چون این مال در معرض دید و منظرش بود با هم بودند هر کسی مال دیگری را بر می داشت و جابه جا می کرد و در برداشتن و جا به جا کردن اموال به یکدیگر کمک می کردند و لذا فقط خیانت کرده است اما دستش قطع نمی شود.

ملاحظه می فرمایید گرچه تصرفش در این مال جایز نبود اما همین قدر که مانعی نبود امام می فرماید دستش قطع نمی شود زیرا آن مال در منظر بود و جوری نبود که دری بسته باشد. همین قدر که منعی نبود و می توانست برود بردارد و برداشته است قطع ید ندارد.

از این روایت استفاده می کنیم اگر بدون اذن باشد قطع دارد گرچه مخفی نکرده باشد اما در اینجا که رفیقند و هر یک مال دیگری را برمی دارند و لذا همین قدر که اذن تصرف دارد قطع ید ندارد. «قیل له» به امام گفته شد «ان سرق من ابیه» اگر پسر از مال پدرش بدزدد حکم چیست «قال لایقطع» امام فرمود دستش قطع نمی شود. امام در ادامه تعلیل می آورد و می فرماید «لان ابن الرجل لایحجب عن الدخول الی منزل ابیه» زیرا پسر را از رفتن به خانه ی پدرش منع نمی کنند پس همین قدر که مأذون است برود در خانه ی پدر اگر دزدی کرد خائن است نه سارق دستش قطع نمی شود. مفهوم آن این است که اگر کسی بی اذن وارد خانه ای شد گرچه در بسته نباشد، سارق است و قطع ید دارد «و کذلک ان اخذ من منزل اخیه او اخته ان کان یدخل علیهم لایحجبانه عن الدخول» همچنین اگر به گونه ای منزل برادر و یا خواهرش رفت و آمد دارد که معمولاً ـ منعش نمی کنند اگر سرقت کرد دستش قطع نمی شود (روایت می گوید پسر چون مأذون است اگر سرقت کرد دستش قطع نمی شود) برادر از خانه ی برادر یا از خانه ی خواهر چون ممنوع از ورود نیست و اذن دارد اگر مال برداشت دستش قطع نمی شود مفهومش این است که اگر کسی بدون اذن رفت ولو در باز است ولو مانعی نیست همین قدر که میزان اذن و عدم اذن است کسی که دخولش در ملک غیر بدون اذن جایز نیست اگر رفت داخل شد مال را برداشت سرقت صادق است و قطع ید دارد.

۱- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۶، باب۱۸، ابواب حد سرقت، ح۱

۲- شاهد دوم: مرحوم صاحب ریاض می فرماید «و اظهر منه القوی بالسکونی و صاحبه»(۱) شاهد قوی تر روایت سکونی است. عن ابی عبدالله(ع)(۲) قال قال امیرالمومنین(ع) «کل مدخل یدخل فیه بغیر اذن فسرق منه السارق فلاقطع فیه»هر مدخل و هر جایی که انسان مجاز است بدون اذن داخل شود اگر سارقی از آن مکانها سرقت کند دستش قطع نمی شود. یعنی هر جایی که وارد شدن در آن مانند حمام های عمومی، کاروانسراها، آسیابها که هر کسی بار گندمش را می برد آرد می کند و منعی از ورود نیست از این جهت که عمومی است و دخولش اذن نمی خواهد اگر کسی سرقت کرد دستش قطع نمی شود. از این می فهمیم که هر مدخلی که مثل مسجد و حمام و کاروانسرا نیست بلکه ورود در آن اذن می خواهد اگر از آن مدخل ها سرقت شود قطع ید دارد.

۳- شاهد سوم: مرحوم صاحب ریاض(۳) می فرماید «و قریب منهما» از این دو شاهدی که آوردیم «قریب منهما عن نصوص المتقدمه بعدم قطع الضیف و الاجیر» خواندیم قبلا این روایت را که یکی از کسانی که دستش قطع نمی شد مهمان بود یعنی یک کسی را دعوت کردند آمده در یک خانه ای مهمانی، می بیند یک ظرفی یک چیز قمیتی آنجا هست مخفیانه برمی دارد می رود یا کسی که در این خانه اجیر است دارد کار می کند آبدارچی است تمیز کاری می کند اگر چیزی سرقت کرد روایات فرمود دستش قطع نمی شود زیرا میهمان را امین دانستند و دعوتش کردند آمد و اجیر امین است که خانه را در اختیار او می گذارند البته مناطق آزاد منزل برای میهمان و اجیر مورد نظر است و گرنه اگر از نهان خانه یا کمد و غیره بدزدد قطع ید دارد.

۱- (۸) السید الطباطبایی، ریاض المسائل، ج۱۳، ص۵۷۷

۲- (۹) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۶، باب۱۸، ابواب حد سرقت، ح۲

۳- (۱۰) السید الطباطبایی، ریاض المسائل، ج۱۳، ص۵۷۷

نتیجه: دو قول داریم که هر دو می خواهند معنای عرفی حرز را بیان کنند حالا باید بررسی شود کدام اولی است. مرحوم ابن ادریس به مرحوم شیخ ایراد می گیرد و می فرماید عدم الصدق بلاشبهه صدق عرفی نیست اگر کسی از خانه ای که باز است چیزی بردارد مرحوم صاحب جواهر هم می فرماید عدم الصدق ما صدق عرفی نمی بینیم.

اقول: ظاهراً همین جور باشد یعنی تا مانع نباشد حرز صادق نیست البته برای قول اول از روایات شاهد آوردند که امام فرمود لایقطع الا اینکه نقب بیتا» این ظهور در این دارد که باید مانع را برطرف کرد اینها هم سه تا شاهد آوردند. تا بعد ببینیم ترجیح با کدام است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۳ دی ماه ۸۷/۱۰/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

تعریف حرز در بیان اینکه حرز چیست؟ گفتیم چون از نظر شرعی در هیچ آیه یا روایتی تحدید و تعریفی برای حرز نیامده است، بیان مراد از حرز به عرف محول شده است؛ و هر چه را عرف حرز بداند حکم شرعی روی همان می آید. و در بیان مراد عرف از حرز دو قول است.

قول اول: مشهور فقهاء می گویند حرز مکانی است که مقفل و در بسته است دیوار و دری دارد و اگر کسی بخواهد بی اجازه وارد شود باید در را بشکند یا نقب بزند یا از دیوار بالا رود و یا شیء دفن شده و جاسازی شده را در بیاورد مرحوم امام هم در تحریر و نیز مرحوم محقق در شرایع همین را می گویند و شاهد روایتی را نیز دیروز عرض کردیم.

ص: ۳۰۳

قول دوم: مرحوم شیخ(۱) فرمودند هر مکانی که بدون اذن مالك وارد شدن در آن جایز نباشد حرز است، گرچه درب یا قفلی نداشته باشد مثلا اگر کسی از مغازه ای که درش باز است و صاحب مغازه حضور ندارد چیزی و مالی را بردارد مصداق سرقت از حرز است گرچه در باز است و مانعی هم نیست اما همین قدر که جایز نبود وارد شود می گوییم این حرز است و قطع ید دارد اما روی قول اول می گوییم چون در باز بود و مانعی از ورود وجود نداشت، لذا اگر کسی وارد شد و چیزی برداشت دستش قطع نمی شود. و گفتیم مرحوم صاحب ریاض سه شاهد از روایات در تأیید قول مرحوم شیخ آورده است و عده ی زیادی از بزرگان نیز بر قول شیخ در مورد صدق عرفی ایراد گرفتند.

مناقشه در قول دوم

الف- مرحوم صاحب جواهر(۲) فرمود: «لکن فیه عدم الصدق عرفا علی الدار التی لا باب لها او غیر مغلقه و لا مقفله» اگر فرض کنیم که خانه در ندارد یا در دارد و باز است اگر کسی از این حیاط و خانه چیزی بردارد عرفاً برداشت از حرز نیست صاحب جواهر می گوید در چنین موردی صدق عرفی نداریم.

ب- مرحوم ابن ادریس[(۳)] می گوید بلاخلاف فی عدم القطع اگر کسی از یک چنین خانه ای سرقت کند که باب آن مفتوح است دستش قطع نمی شود می فرماید «و ان کان لایجوز لاحد الدخول الیها الا باذن المالک» درست است کسی حق ندارد بدون اذن وارد این خانه شود اما اگر کسی از خانه ای که درش باز است چیزی برداشت عرفا نمی گویند از حرز دزدیده است.

۱- (۱) الشیخ الطوسی، النهایه، ص۷۱۴

۲- (۲) الشیخ الجواهری، ج۴۱، ص۴۹۹.

۳- (۳) ابن ادریس حلی، السرائر، ج۳، ص۴۸۴: « أما حده للحرز بما حده، فغیر واضح لأنه قال - والحرز هو کل موضع لم یکن لغیر المتصرف فیه الدخول إلیه إلا بإذنه-، وهذا علی إطلاقه غیر مستقیم لأن دار الإنسان إذا لم یکن علیها باب، أو یکون علیها باب ولم تکن مغلقه ولا مقفله، ودخلها إنسان وسرق منها شیئا، لا قطع علیه بلا خلاف، ولا خلاف أنه لیس لأحد الدخول إلیها إلا بإذن مالکها، فلو کان الحد الذی قاله مستقیما لقطعنا من سرق فی هذه الدار، لأنه لیس لأحد دخولها إلا بإذن صاحبها فهی حرز علی حده رضی الله عنه»

مناقشه در شاهدهای قول دوم: صاحب ریاض برای فرمایش مرحوم شیخ سه روایت به عنوان شاهد بیان کرد و گفت از این روایات استفاده می شود حرف عدم جواز اذن ورود مصداق حرز است.

۱- روایت سکونی(۱) فرمود هر مدخلی که ورود در آن اذن نمی خواهد و برای عموم آزاد است مثل حمام و کاروانسرا اگر کسی از آنجا سرقت کرد قطع ید ندارد اگر از جائی که ورود به آن اذن می خواهد بدون اذن چیزی برداشت دستش قطع می شود.

در جواب صاحب ریاض می گوییم شما می خواهید از این روایت مفهوم بگیرید و بگوئید روایت می فرماید اگر کسی از مسجد یا حمام سرقت کرد چون ورود به آن آزاد است قطع ید ندارد و بعد بگوئید اگر ورود به جائی که آزاد بود قطع ید ندارد پس مفهومش این است که اگر ورود آزاد نباشد رفتن در آن همانند شکستن حرز است و قطع ید دارد. زیرا منافات ندارد اگر از یک جایی که حرز هست سرقت کرد قطع ید داشته باشد و اگر از جائی که مأذون نیست سرقت کرد قطع ید نداشته باشد شما می خواهید از تعلیل موجود در روایت مفهوم بدست آورید ما می گوییم این تعلیل اگر درست معنی شود مفهوم ندارد روایت می فرمود اگر پسر از خانه پدر سرقت کرد دستش قطع نمی شود «لعدم الحجب» چون پسر محجوب نیست و شما معنا کردید یعنی ماذون است و ورودش به خانه ی پدر یا برادر یا خواهر ممنوع نیست لذا دستش قطع نمی شود و مفهومش این است که اگر کسی اذن نداشت و وارد شد دستش قطع می شود ولی ما می گوییم معنا این نیست بلکه وقتی می فرماید پسر اگر از منزل پدر مالی را برداشت چون محجوب نیست قطع ید ندارد یعنی برایش حرزی قرارداده نشد نه چون ماذون است. عدم الحجب یعنی منعی ندارد و آزاد است و درب برای او باز است و برای او حرزی قرار ندادند اگر معنا این بود که چون اذن دارد قطع ید ندارد مفهومش می شد اگر کسی اذن نداشت و بدون اذن وارد شد دستش قطع بشود ولی عدم الحجب یعنی پدر برای فرزند خودش حرز قرار نداده می تواند بیاید همه جا آزاد است به قول ما می گوییم درب برای او باز است.

۱- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۶، باب۱۸، ابواب حد سرقت، ح۲

۲- در روایت سومی هم که در مورد اجیر و ضیف بود فرمود قطع یـد نـدارد «للاستیمـان» مرحوم صاحب ریاض گفت امینش دانستند یعنی اذن به او دادند پس مفهومش این است که اگر کسی اذن ندارد دستش قطع می شود.

در جواب صـاحب ریاض می گوییم معنای استیمان مأذون بودن نیست تا بگوئیـد مفعهومش این است که اگر بـدون اذن وارد شد قطع ید دارد بلکه معنای استیمان و امین دانستن برداشته شدن حرز است و مفهوم ندارد.

ج- مرحوم آقـای گلپایگـانی در منـاقشه بر قول دوم در بیـان مطلب روشـنتری برای رد قول مرحوم شـیخ می فرمایـد متفق علیه است که در جاهای عمومی مثل حمام اگر کسـی سـرقت کرد قطع یـد ندارد. حالا اگر صاحب حمام یک نفر را ممنوع کرد و اذن ورود به او نـداد اگر چنین کسـی وارد حمام شود و تصادفا سـرقت بکند روی مذاق مرحوم شـیخ باید بگوئیم چون ماذون نبود دسـتش قطع می شود در حالیکه احدی قائل نمی شود اگر کسی از حمام که جای عمومی است سرقت کند به خاطر عدم اذن مالـک در ورد به حمـام دسـتش قطع بشود پس اقوی شاهـد این است که سـرقت از جایی که ورود به آن نیاز به اذن دارد ولی بسـته نیست و قفل ندارد موجب قطع ید نمی شود. بنابراین فرمایش مرحوم شـیخ که بگوییم که بگویید عرف می گوید هر جایی که اذن ندارید اگر وارد شدید قطع ید دارد؛ تمام نیست.

کلام علامه در توجیه فرمایش شـیخ مرحوم علامه(رض) در کتاب مختلف[1] حرف مرحوم شیخ را توجیه کرده و فرمود شیخ طوسـی شـیخ الطـائفه است اگر مطلبی فرمـود فـوری نگوییم این مطلب ضـعیف است بلکه بایـد توجیه شود و در این جـا مراد مرحوم شـیخ از جمله «لیس لغیر المالک» متصـرفی که اذن تصـرف از ناحیه مالک ندارد اگر بدون اذن وارد شد و سرقت کرد دستش قطع می شود، این است که «لیس له التصرف» یعنی کسی قدرت ندارد نه اینکه لایجوز فرمایش مرحوم شیخ این نیست که هر جـا لاـیجوز الـدخول الا باذن مالک بلکه مراد شـیخ این است که هر جا لایجوز بود یعنی لایمکن، یعنی در را بسـته اند قفل کرده انـد لایجوز الا باذن مالک یعنی در حال عادی لایمکن الـدخول الا باذن مالک و این به همان قول اول بر می گردد ظاهر عبارت مرحوم شیخ این است که لایجوز الدخول الا باذن صاحبه یعنی گرچه در باز باشد شرعا جایز نیست و کسی بدون اذن نمی توانـد تصـرف کند یا داخل شود؛ اما مرحوم علامه می خواهد توجیه کند می گوید مراد شـیخ که می فرماید لایجوز الدخول عدم جواز شرعی مراد نیست بلکه عدم قدرت مراد است.

۱- (۵) العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ج۹، ص۲۰۲: «ویحتمل أن یکون المراد بقوله: "لیس لغیر المتصـرف الدخول فیه" سلب القدره لا الجواز الشرعی»

اقول: این توجیه خیلی خلاف ظاهر است که بگوییم لیس لغیر المتصرف الدخول الا باذن المالک یعنی لایقدر الدخول این توجیه ما را از عبارت شیخ دور می کند. بنابراین می گوییم اقوی همان معنای عرفی است و از نظر عرف ما باید ببینیم حرز چیست میزان در معنای حرز عرف است که در عبارت امام در تحریر خواندیم «ککونه فی مکان المقفل» عرف اینجور جاها را حرز می داند مکان مقفل یا مغلق یا مدفون یا اخفاه المالک تحرز است. در ذیل آن هم امام می فرماید «و ما لایکون کذلک» اگر یک محلی درب آن بسته نیست یا قفل ندارد یا مال اخفا نشده است «لایقطع به» دستش را قطع نمی کنند «و ان لایجوز الدخول الا باذنه» می خواهد حرف مرحوم شیخ را رد کند لذا می فرماید گرچه اگر کسی بخواهد در این منزل برود باید اذن بگیرد ولی در عین حال اگر سرقت کرد چون حرز ندارد قطع ید ندارد لذا مثال هم می زند «ولو سرق شیئا من الاشیاء الظاهره فی دکان مفتوح» اگر از مغازه ای که باز است و صاحب مغازه هم نیست پارچه ای یا یک جنسی را برداشت و رفت «لم یقطع» دستش قطع نمی شود ولو دخولش در این مغازه بدون اذن جایز نبود چون از حرز سرقت نکرده است و این همان قول مشهور است و فتوای امام هم همین است و مرحوم محقق در شرایع و صاحب جواهر و دیگران همین را می گویند البته از نظر عرف حرز هرچیز مناسب با خود اوست مثلا اگر طلا و جواهرات و اشیاء قیمتی است حرزش باید قویتر باشد عرف می گوید اینگونه اشیاء را نباید روی طاقچه اتاق بگذارد ولو در اتاق بسته است اما طلا و جواهر باید در یک صندوقی یا یک جائی مخفی باشد لباس در یک کمد باشد فرش را که پهن می کنند حرزش همان در اتاق بودن است اگر درب اتاق را ببندند و بروند این حرز است عرف برای فرش و وسائل زندگی همان اتاق را حرز می داند حرز حیوان اصطبل است اگر حیوان در اصطبل بود و از اصطبل حیوان را دزدید برد از حرز برده است اما اگر کسی طلا و جواهرش را در اصطبل گذاشت یک کسی رفت دزدید از حرز ندزدیده است مگر اینکه شخصی جواهر را ببرد آنجا مخفی کند و بگوید کسی باورش نمی آید که طلا و چیز قیمتی را ببرند زیر کاه بکنند می رود زیر کاه و طویله مخفی می کند خوب این اخفاه خودش حرز است و نیز حرز ماشین پارکینگ است باید در پارکینگ باشد اگر کنار خیابان گذاشت درب ماشین هم باز بود و کسی ماشین را سوار شد رفت قطع ید ندارد پس حرز هر چیزی مناسب با خود اوست.

ص: ۳۰۷

آیا قرار داشتن مال در معرض دید مالک مصداق حرز است؟ مرحوم محقق[1] قولی را به شیخ[2] نسبت می دهد می فرماید «قیل اذا کان المالک مراعیا له کان حرزا» اگر یک مالی را در مرعی و منظر گذاشتند و مالک بالای سر آن نشسته و مراقب است مثل اینها که بساط پهن می کنند کنار خیابان کنار کوچه یک فرشی یک چیزی پهن کرده اساسش را ریخته آنجا ولی مالک بالای سر آن نشسته و مراقب است کاملا نگاه می کند مرحوم شیخ می فرماید همین مراقب بودن مالک حرز است اگر کسی از این بساطی که پهن شده چیزی برداشت از حرز دزدیده است. یا یک گله گوسفند را برای چریدن در بیابان رها کردند و چوپان یک چوبی در دست دارد و اطراف این گله گوسفند دور می زند مراقب آنهاست اگر کسی یکی از این گوسفندها را از بیابان دزدید دستش قطع می شود ولو بیابان است نه دری دارد نه قفلی دارد نه چیزی اما مراعات مالک که نظر دارد روی آن دقت می کند مراقب است این را می گویند این حرز است.

دلیل مسأله

مرحوم شیخ می فرماید

۱- از نظر عرفی این را حرز می گوییم.

در جواب شیخ می گوییم این حرز نیست بلکه این را حراست می گویند چه آدم باهوشی که مراقب و مواظب مالش است نه اینکه بگویند مالش را در حرز گذاشته است معنی حرز این است که مالی را در یک ظرفی می گذارند برای حفاظت حالا آن ظرف یک وقت کمد است یک وقت صندوق است یک وقت اتاق است یک وقت خانه است همه اینها ظرف است مالی را برای حفظ در آنجا قرار می دهند اما اینجا که اساس را پهن کرده وسط خیابان یا آن حیواناتش را رها کرده حرزی در کار نیست بلکه حراست است.

۱- (۶) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۵۴.
۲- (۷) الشیخ الطوسی، المبسوط، ج۸، ص۲۳.

۲- به روایتی که قبلا خواندیم تمسک می کند (صفوان بن امیه) که در مسجد عبایش را بردند و نزد پیامبر آمد پیامبر دستور دادند «اقطعوا یده» دست این سارق را ببرید با اینکه در مسجد دزدیده بود ولی چون مالک یعنی صفوان مراقب بود و با مراقبت شخص دزدید معلوم می شود در حرز بوده است.

در مورد روایت صفوان بن امیه هم می گوئیم:

اولاً: به طرق مختلف نقل شده بود آنکه طریق صحیح بود و ما قبلا خواندیم این بود که صفوان در مسجد خوابیده بود بعد هم بلند شد عبا را گذاشت و برای قضاء حاجت رفت وقتی بر گشت دید عبایش را دزد برده است فریاد زد عبای من کجاست بالاخره دزد را هم پیدا کرد پس این روایت با آن طریق صحیحی که نقل شده بود؛ مال جایی است که مالک غایب بود و در غیبت او عبا را دزدیدند.

ثانیاً: سرقت صدق نمی کند فرض کنید یک کسی اثاثی را پهن کرده کنار خیابان در کنارش نشسته کاملا هم مراقب است اگر یک کسی برود با رعایت او در حالیکه او دارد نگاه می کند در حال نظر و مراقبت او یک چیزی را بردارد این سرقت نیست بلکه سرقت آن است که مالی را در پنهانی بردارد در اینجا مالک یک چیزی را فروخت و دارد با آن مشتری بده بستان انجام می دهد یک غفلتی کرد رویش را برگردانید دزد از فرصت استفاده کرد و مال را برد. این استلاب و قاپیدن است و خلاف فرض ماست. فرض ما این است که در حال رعایت مالک یک چیزی را ببرد اگر در حال مراقبت برداشت سرقت نیست چون در خفا نبوده در حال غفلت مالک برداشت و این استلاب است و حکم خاص خودش را دارد و قطع ید ندارد.

ص: ۳۰۹

فکر کنم امروز روز آخر درس است فردا یک همایشی برای مبلغین در فیضیه گذاشتند که ظاهرا درسها تعطیل باشد زیرا در آن جلسه آیت الله جوادی تشریف می آورند آقای لاریجانی هم می آیند برای فردا درس را تعطیل می کنیم بحث بعدی انشاءالله تا بعد از عاشورا.

از همه آقایان التماس دعا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

کتاب الحدود (تعریف حرز در شرایط قطع ید) ۸۷/۱۰/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب الحدود (تعریف حرز در شرایط قطع ید)

مسئله۸: «لما کان الاشیا مختلفه فی الحرز فی تعارف الناس فلو کان موضع حرزا لشئ من الاشیاء فهل یکن حرزا لکل شئ» (۱)
گفتیم یکی از شرایط قطع ید در سرقت این است که سرقت از حرز محقق بشود و گفتیم گرچه در نص و فتوا باید سرقت از حرز باشد تا قطع ید داشته باشد ولی در شرع مقدس تعریفی برای حرز نیامده است. و نگفتند مراد از حرز شرعا چیست؟ حقیقت شرعیه ندارد و در هر جا یک عنوانی در شرع موضوع حکم قرار گرفت ولی خود آن موضوع را تعریف نکردند موکول به عرف است و همان فهم عرف موضوع حکم است. در اینجا هم در روایت داشتیم «ما احرزه» آنچه را کسی در حرز قرار داده اگر سرقت شد قطع ید دارد در فتاوی هم به همین صورت آمده است ولی در شرع نگفتند مراد از حرز چیست؟ لذا باید ببینیم عرف چه می فهمد.

معنای عرفی حرز: در فهم عرف دو سه معنا گفته شد و گفتیم معنای مناسبی که قائل بیشتری هم دارد این است که مراد از حرز یعنی آنجایی که محفوظ باشد اگر کسی بخواهد از آنجا مال بردارد به طور عادی نمی تواند یا باید قفل بشکند یا درب بشکند یا از دیواری بالا برود یا نقب بزند و حفر کند و مقدمه ای می خواهد تا دسترسی به مال پیدا کند.

ص: ۳۱۰

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۵، مسأله۸، دارالعلم.

بحث امروز؛ آیا نوع خاصی از محفوظ بودن برای صدق حرز ملاک است یا حرز هر چیزی به تناسب همان چیز است؟ در مسأله دو قول است؛

قول اول: عرف جای خاصی را برای حرز اموال مشخص نکرده است بلکه برای هر مالی حرز خاصی قائلند مثلاً؛

۱. حرز حیوان اصطبل است و اگر حیوان را در اصطبل قرار دهد و درب آن را ببندد اگر کسی در را باز کند و حیوان را ببرد

سرقت از حرز کرده است اما این اصطبل برای پول نقد حرز نیست اگر کسی کیف پول نقدش را در اصطبل بگذارد و سرقت بشود سرقت از حرز نیست.

۲. پارکینگ برای ماشین حرز است اما اگر کسی جواهر یا لباس قیمتی در پارکینگ بگذارد و سرقت شود سرقت از حرز نیست.

پس اگر گفتیم در معنای حرز فهم عرف ملاک است باید بدانیم عرف برای هر مالی حرزی خاص قائل است. لذا همانگونه که ما توضیح دادیم امام طی مثالی می فرماید «لوسقط من جیب المالک دینار فی الاصطبل» (۱) فرض کنید وارد اصطبل شد که اسبش را ببندد یا علوفه بدهد یک دینار از جیبش می افتد یا می خواهد مثلا علوفه به حیوان بدهد ساعتش را در می آورد گوشه ای می گذارد بعد یادش می رود بردارد شب سارق درب را باز می کند که فرس را بدزدد می بیند ساعت یا دیناری افتاده است برمی دارد و می رود اینجا یک دینار سرقت کرده است و از حرز هم سرقت کرده است اما این حرز، حرز دینار نیست حرز فرس است پس عرفاً صدق نمی کند این دینار از حرز دزدیده شد.

ص: ۳۱۱

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۵، مسأله۸، دارالعلم.

امام در ادامه می فرماید «کفی فی لزوم القطع» (۱) آیا همین مقدار که این دینار را از حرز دزدیده است گرچه حرز فرس باشد کافی است که دستش قطع شود «او لا» یا کافی نیست «لعدم اخراجه من حرزه» زیرا این دینار را از حرز دینار سرقت نکرده است ایشان می فرماید «الاشبه والاحوط هو الثانی» اشبه به قواعد است یعنی روی مقتضای قاعده و نیز موافق احتیاط این است که باید بگوییم این سرقت قطع ید ندارد چون قاعده این شد که ما باید معنای حرز را از عرف بگیریم و عرف برای هر مالی یک حرزی قائل است به هر حال شبهه است نمی دانیم آیا این سرقت موجب قطع ید هست یا نیست اگر بگوییم همان قدر که سرقت از حرز است همین کافیست باید بگوییم دستش قطع می شود ولی اگر بگوییم هر مالی یک حرزی دارد و این دینار از حرز خودش سرقت نشده است پس دستش قطع نمی شود و چون شبهه است احتیاط در دماء اقتضا می کند که دستش را قطع نکنیم.

مرحوم صاحب ریاض (۲) بعد از اینکه حرز را از نظر عرف به همان قسم که عرض کردیم معنا می کند می گوید «و علیه» بنابراین که معنای حرز عرفی است و باید از عرف گرفت «یختلف الحرز باختلاف الاموال» هر مالی یک حرزی مناسب خودش دارد «وفاقا للاکثر» صاحب ریاض می فرماید اکثر فقهاء همین مطلب را فرمودند. (این وفاقا للاکثر شاهد این است که اکثر علما پذیرفته اند عرف برای هر مالی یک حرز مناسب خودش را قائل است) سپس توضیح می دهد «فحرز الاثمان و الجواهر» حرز پول نقد یا جواهرات «الصناديق المقفله» صندوقی است که قفل شده باشد و در ساختمان در یک کمد یا پستویی قرار داده باشند و در ادامه حرز بسیاری از اشیاء را مشخص می کند.

ص: ۳۱۲

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۵، دارالعلم.

۲- ریاض المسائل، سیدعلی طباطبائی، ج۱۳، ص۵۷۷، جامعه مدرسین.

قول دوم: مرحوم شیخ شیخ طوسی(رض) در کتاب مبسوط (۱) اول به نقل از جمعی می فرماید «قال قوم اذا کان الموضع حرزا لشیء فهو حرز لسایر الاشیاء» وقتی حرز شد برای همه چیز حرز است «ولا یکون المکان حرزا لشیئ دون شیئ» اینگونه نیست که جایی برای چیزی حرز باشد و برای یک چیز دیگر حرز نباشد اگر حرز شد برای کل اشیاء حرز است سپس در ادامه با بیان فتوای خود فرمود «و هو الذی یقوی فی نفسی» آنکه تقویت پیدا می کند در نفس من همین است «لأن أصحابنا قالوا إن الحرز هو کل موضع لیس لغیر المالك أو المتصرف فیه دخوله إلا بإذنه» زیرا فقهای شیعه می گویند هر جایی که حرز شد برای هر مالی حرز است و هر مالی حرز مخصوص خودش را ندارد.

و نیز در کتاب خلاف (۲) می فرماید: «کل موضع کان حرزا لشیئ من الاشیا فهو حرز لجمیع الاشیاء» اگر اصطبل حرز فرس شد برای جمیع اشیا حرز است پس اگر طلا و جواهر و چیز قیمتی و پول و امثال اینها آنجا باشد حرز است و اگر دزدیده شود صدق می کند که از حرز دزدیده شد اینجور نیست که هر مالی مناسب خودش یک حرز داشته باشد بلکه جایی که حرز شد برای همه چیز حرز است «و به قال ابوحنیفه» ابوحنیفه همین فتوا را داد پس هم در خلاف هم در مبسوط می فرماید اگر یک جایی حرز شد برای همه چیز حرز است.

مرحوم ابن ادریس به تبعیت از مرحوم شیخ همین فتوا را در سرائر (۳) دارد و می فرماید «و کل موضع، کان حرزا لشئ من الأشیاء، فهو حرز لجمیع الأشیاء. فإن سرق الإنسان من غیر حرز لم یجب علیه القطع، و إن زاد علی المقدار المقدم ذکره، بل یجب علیه التعزیر.»

ص: ۳۱۳

۱- مبسوط، شیخ طوسی، ج۸، ص۲۲.

۲- خلاف، شیخ طوسی، ج۵، ص۴۱۹، مسأله۶.

۳- سرائر، ابن ادریس حلی، ج۳، ص۴۸۳ جامعه مدرسین.

علامه حلی هم در کتاب تحریر (۱) همین فتوای مرحوم شیخ را می پذیرد و می فرماید «ثم قوی الشیخ بعد هذا ما اخترناه من تساوی الحرز بالنسبه إلی الجمیع»

اقول: «یرد علیه» به این حرف اشکال وارد است که اگر بنا شد معنای حرز را از عرف بگیریم (وقتی حقیقت شرعیه ای در معنا و تعریف حرز وجود نداشته باشد و ترجمه حرز در شرع نیامده باشد قهراً باید از عرف بگیریم) وقتی مراجعه به عرف می کنیم می بینیم عرف برای هر چیزی حرزی قائل است مثلاً ـ اصطبل را برای طلا و جواهرات حرز نمی داند اگر کسی طلای یا پول نقد کیفش را هنگام بستن اسب در اصطبل یا پارک ماشین در پارکینگ در گوشه ای گذاشت و یادش رفت بردارد دزد که آمد ماشین را ببرد کیف را هم برد فردا عرف ملامتش می کنند می گویند کیف را در پارکینگ یا اصطبل گذاشتی! همین ملامت شاهد این است که هر چیزی حرز خاصی دارد.

تنبیه: امام در ذیل مسأله۸ می فرماید «نعم لو اخفی المالک دیناره فی الاصطبل فاخرجه السارق» (۲) گاهی از این بابت که هیچکس تو ذهنش نمی آید کسی طلا و جواهراتش را در اصطبل یا پشت پنجره ای یا در یک سوراخی مخفی بکند؛ برای اینکه رد گم کند مالش را در چنین جائی مخفی می کند در این صورت امام می فرماید اگر شخصی دینارش را در اصطبل مخفی کرد ولی سارق گشت و پیدا کرد و سرقت کرد «یقطع» دستش قطع می شود. نه از جهت اینکه از اصطبل بیرون آورده است چون گفتیم اصطبل حرز این مال نیست اما از این جهت که «اخفاه المالک» همان پنهان کردن حرز است یا کسی پولش را لای کتابش می گذارد همین "لای کتاب" حرز است و بعضی از مراجع هم زیر تشکشان می گذارند همان زیر تشک حرز است و اگر کسی به جای اینکه دست آقا را ببوسد از زیر تشک پول ها را بردارد قطع ید دارد.

ص: ۳۱۴

۱- تحریرالاحکام، علامه حلی، ج۵، ص۳۵۹، امام صادق(ع).

۲- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۵، مسأله۸، دارالعلم.

پس اگر خود اصطبل را انتخاب کرده برای اینکه راه گم کند و کسی به عقلش نرسد که این پول ها را آنجا مخفی کرده است در این صورت اگر سرقت شود صدق عرفی دارد که از حرز سرقت کرده است و دستش هم قطع می شود.

تا اینجا مسئله ی هشت بود مسئله نه مطلب دیگری است فردا انشاءاله.

کتاب الحدود(بیان مصادیق حرز) ۸۷/۱۰/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب الحدود(بیان مصادیق حرز)

تذکر اخلاقی: مرحوم آیت الله العظمی گلپایگانی برای شروع درس مقید بودند چون می دانستند دیگران هم به ایشان نگاه می کنند لذا بعد از هر تعطیلاتی اولین روزی را که ممکن بود شروع می کردند حتی ایام عید نوروز درس را تعطیل نمی کردند فقط یک بار زمان تحویل سال ظاهراً قبل از ظهر بود و موقع تحویل سال صحن و مسجد اعظم شلوغ می شد طلبه ها به ایشان گفتند چون شلوغ است ما این موقع نمی توانیم بیاییم لذا روز اول نوروز را تعطیل کردند امام(ره) هم یکی دوبار در درسشان ناراحت شدند گفتند بعضی از آقایان دیر می آیند نزدیک اینکه درس تمام بشود مثلا یکی می آمد ایشان فرمودند عقیده ام این است که همه آقایان مراجع درسهایشان را در یک ساعت بگویند که طلبه ها انتخاب بکنند و نخواهند از این درس به آن درس بروند بعد از یک درس به وسط درس دوم و بعد از درس دوم به وسط درس سوم برسند ایشان ناراحت بودند و می فرمودند چرا برخی طلاب اول درس سر ساعت حاضر نمی شوند و متأسفانه این بلا ادامه دارد هنوز نشد برای ساعات درس و نیز حضور و غیاب فکری بشود و برنامه منظمی اجراء شود. آن روزها که درس امام یا مرحوم آقای گلپایگانی می رفتیم یادم نمی آید یک روز درسی را تعطیل کرده باشیم. در اصفهان هم که معمولاـ برای تبلیغ می رفتیم چون پدرمان آنجا بودند مسجد و منبر داشتند همین که درس ها تعطیل می شد ما می رفتیم همان محل، نماز جماعت و منبر بود و دو یا سه تا دعوت داشتیم. دهه دوم بعد از عاشورا دو تا سه تا دعوت داشتیم اما شب دوازدهم که دو شب جلسه را من رفته بودم شب سیزدهم خداحافظی می کردم می گفتم فردا درس ها شروع می شود من نمی توانم بمانم حتی یک روز از درس ها را تعطیل نمی کردیم. اگر برنامه ای هم بود قطع می کردیم و تعطیل می کردیم برای حضور در درس اما امروز ماشاءالله آقایان به گونه ای عمل می کنند که اگر شد تشریف می آورند نشد تشریف نمی آورند شد زود می آیند نشد دیر می آیند اگر یک جایی کاری پیدا شد آن کار را مقدم می دارند بر درس و این مایه تاسف است.

ص: ۳۱۵

بحث فقهی:

مسئله ۹: «ما لیس بمحرز لا یقطع سارقه کالسرقه من الخانات و الحمامات و البیوت التی کانت ابوابها مفتوحه علی العموم او علی طائفه و نحو المساجد و المدارس و المشاهد المشرفه و الموسسات العامه و بالجمله کل موضع اذن للعموم او لطائفه» (۱)

گفتیم یکی از شرایط قطع ید این است که سرقت از حرز باشد در معنای عرفی حرز نیز گفتیم جایی است که محفوظ و در بسته و قفل شده باشد یا دارای یک حد و مانعی است که کسی دسترسی به آن ندارد و اگر کسی بخواهد سرقت کند لازم است درب یا قفل را بشکند یا نقبی بزند یا حفاری کند و از زیر خاک در بیاورد در نتیجه دزدیدن از مکان های عمومی، سرقت از حرز نیست؛ مثال:

۱-اگر از بیابانی که یک کسی گوسفندان یا حیواناتش را برای چریدن رها کرده است سرقت شود سرقت از حرز نیست.

۲- در یک جای بازی که همه رفت و آمد می کنند اگر مالی را بگذارد و دزد ببرد قطع ید ندارد.

۳- حمام هایی که سابق بود و کمدی که لباس را داخل آن بگذارند و درش را قفل کنند نداشت بلکه هر کسی یک گوشه ای لباسش را قرار می داد می رفت حمام برمی گشت لباسش را می پوشید و می رفت پس حمامات مکان مباحی است و هر کسی می تواند داخل بشود و حرز حساب نمی شود

۴- کاروان سراها، مهمانسراها، مسافرخانه ها و حتی مسجدها و حسینیه ها و مشاهد مشرفه همه مکان های مباحی است که هرکسی می تواند وارد بشود در مورد ورود به آن اذن عمومی وجود دارد.

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.

در اینگونه جاها اگر کسی متاعی را بگذارد و سرقت بشود سرقت از حرز صادق نیست.

دلیل مسأله:

۱- به همان دلیلی که می گفتیم سرقت باید از حرز باشد به همان دلیل می گوییم اگر از اینجور جاها سرقت شود موجب قطع ید نیست اگر حمامی عمومی و یا دیگر مکان های عمومی است که همگان رفت و آمد دارند و طوری است که کمد و جایگاه خاص دارد و افراد لباس و اثاث را می گذارند درش را قفل می کند کلیدش هم همراه خودشان است در این صورت اگر کسی قفل را بشکند بردارد ولو مکان عمومی است اما چون حرز دارد، سرقت از آنجا قطع ید دارد و مراد از حمامات و دیگر مکان ها همان جاهائی است که سابق بود یعنی کمد و جایگاه نداشت.

۲- «سکونی (۱) عن ابی عبدالله(ع) قال قال امیرالمومنین(ع) کل مدخل یدخل فیه بغیر اذن»

امام صادق(ع) از جدشان امیرالمؤمنین(ع) نقل می کنند که فرمود هر مدخلی یا محلی که هر کسی بدون اینکه از مالک بخواهد اجازه بگیرد می تواند وارد شود یا در نسخه بدل دارد «بغیر اذن صاحبه» بدون اجازه صاحبش می تواند وارد شد «فسرق منه السارق» اگر از این محل و مکان عمومی کسی سرقت کرد «فلا قطع فیه» قطع ید ندارد. چون از محل عمومی محلی که هرکسی می تواند وارد بشود سرقت کرد پس سرقت از حرز نیست.

در ذیل روایت یک تفسیر داریم «یعنی الحمامات والخانات والارهیه» مثال می زند مثل حمامات که سابق بود و الخانات کاروان سراها و الارهیه رها آسیاب است سابق آسیای آبی بود که مردم گندم هایشان را بار می کردند می بردند آنجا آرد می کردند برمی گرداندند درب آنجا باز بود هر کسی یک بار گندم می برد می نشست نوبتش می رسید گندمش را آرد می کرد و بار می کرد می آمد. یا بعضی می رفتند می گذاشتند نوبتش فردا می شد فردا می رفت آردش را تحویل می گرفت. اگر از این مکان ها از این گندم ها سرقت شود حرز نیست باید خود آن صاحب مال از مالش حفاظت کند.

۱- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۲۷۶، باب۱۸، ابواب حد سرقت، ح۲، آل البیت.

این ذیل روایت که با «یعنی» آمده است هم ممکن است قول امام صادق(ع) باشد که فرمایش امیرالمؤمنین(ع) را نقل می کند و تفسیر می کند هر مکانی که «یدخل فیه بغیر اذن یعنی الحمامات و الخانات و الارهیه» یا کلام راوی باشد و سکونی که راوی حدیث است تفسیر می کند که مراد از اینکه هر مدخلی که بغیر اذن واردش می شوند یعنی الحمامات.

به هر حال متن روایت دلالت بر این معنا دارد و تفسیر می تواند شاهد باشد ضمن اینکه بر فرض تفسیر با «یعنی» فرمایش امام صادق(ع) هم باشد این مثال ها خصوصیتی ندارد دلالت نمی کند بر اینکه مراد از «کل مدخل» همین سه مثال است بنابراین حسینیه ها و مسجدها حتی مشاهد مشرفه حرم اهل بیت(ع) حرم امامزاده ها حتی موسسات عامه مثل بانک ها و اداره ها اگر از آنجا کسی سرقت کرد نمی شود بگوییم سرقت از حرز است.

امام یک قید دیگری هم آوردند می فرمایند «والبیوت التی کانت ابوابها مفتوحه علی العموم» (۱) یک جاهایی که پرچم زده است روضه خوانی است یا منزلی در یک طبقه سالنی دارد و اذن عموم داده شد هرکسی می تواند وارد شود اگر از اینجا کسی چیزی سرقت کرد نمی شود بگوییم سرقت از حرز کرده است «او علی طائفه» این را هم امام اضافه کرد یک کسی در خانه را باز گذاشته همه کس نمی تواند بیاید اما یک افراد خاصی می توانند وارد شوند مثلا مطب دکتر است مریض ها می توانند بروند اما یک آدم سالم آدمی که مریض نیست با دکتر کاری ندارد مأذون نیست برود آنجا هم از حرز بودن خارج می شود یا دفتر وکالت که ورود به آن برای کسانی که می خواهند وکیل بگیرند آزاد است حالا کسی که مریض هم نیست یا نمی خواهد وکیل بگیرد و حق ورود ندارد اگر وارد چنین مکانی شد و از آنجا سرقت کرد، سرقت از حرز نیست زیرا گرچه ورود به آن حرام است اما عرف این مکان ها را حرز نمی داند.

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.

در همین مسئله ی۹ مرحوم امام یک فرض دیگری را عنوان می کنند «هل مراعات المالک و نحوه و مراقبته للمال حرز» (۱) اگر در همین جاهای عمومی که هر کسی می تواند وارد بشود اگر یک کسی متاعش را بگذارد ولی خودش بنشیند مراقب باشد با چشم کاملاً نظارت می کند به قول ما می پاد مالش را که یک کسی برندارد آیا همین مراقبت و ناظر بودن مالک موجب حرز می شود یا نه؟ برای این فرع مثال های زیادی هم داریم؛

۱- یک وقت حیوانش را برای چریدن در صحرا رها می کند اما از دور مراقب است یا چوپان یک چوب هم دست گرفته دور می زند بالا سر اینها نگاه می کند مراقب است آیا همین دیده بانی، نظارت و مراعات موجب حرز است تا اگر کسی گوسفندی را دزدید بگوییم از حرز دزدیده است یا نه؟

۲- فرض کنید که کسی بساطی کنار خیابان پهن کرده و جنسی را برای فروش عرضه کرده است مکان عمومی است اما خودش اینجا نشسته و کاملاً (به قول ما چهار چشمی) مراقب است آیا این نظارت خودش و مراعات مالک حرز است ام لا؟

۳- حتی در مغازه که پارچه ها را روی ویترین عرضه کرده اند یا میوه فروشی همه میوه ها را در جعبه های باز گذاشته اما خودش مراقب است، آیا این مراقبت ها حرز است؟ فی المسئله قولان؛

قول اول: دید و نظر و مراعات و مراقبت موجب حرز نمی شود «قال به جمع من الاعلام» از قدماء مرحوم علامه (۲) و مرحوم ابن ادریس قائل به این قول هستند. امام در تحریر می فرماید «فلو کانت دابته فی الصحراء و کان لها مراعیا یقطع بسرقته او لا» (۳) اگر کسی این دابه را سرقت کرد آیا دستش قطع می شود یا نه «الاقوی الثانی» (۴) اقوی این است لایقطع این حرز حساب نمی شود سرقت از حرز نیست و قطع ید ندارد.

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.

۲- تحریر الاحکام، علامه حلی، ج۵، ص ۳۶۰، امام صادق(ع).

۳- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.

۴- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.

صاحب جواهر (۱) هم می فرماید مراقبت حرز نیست.

دلیل قول اول: مرحوم صاحب جواهر می فرماید:

۱- «ضروره عدم صدق الحرز عرفاً علی ذلک.» (۲) بدیهی است عرف نگاه کردن مالک به مال را حرز نمی داند اینکه یک شخصی اساسش را پهن کرده کنار جاده و نشسته مراقب هم هست اگر کسی بیاید یک چیزی را بدزدد ببرد عرف نمی گوید از حرز دزدیده است زیرا ممکن است بگوئیم مالک نشسته و مراقب بود ولی چه بسا در یک لحظه از غفلتی که مالک کرد دزد استفاده کرد و یکی از اشیاء را برداشت گذاشت توی جیبش و مالک هم متوجه نشد عرف نمی گوید از حرز سرقت کرده است.

۲- «بل لعله من المختلس الذی لایقطع» (۳) مرحوم صاحب جواهر می فرماید شاید بتوانیم بگوئیم کسی که از غفلت مالک و عدم مراقبت استفاده کرده است و مال را ربود غاصب و مستلب محسوب می شود اما دستش قطع نمی شود «کما سمعته من النصوص السابقه» (۴) چنانچه روایاتی که خواندیم به این نکته اشاره داشته است.

۳- مرحوم صاحب جواهر می فرماید «ولا اقل من الشک» (۵) اگر صدق عرفی را نپذیرید لااقل می گوئیم کسی که نشسته نگاه می کند و مراقب مال است اگر یک کسی بیاید حواس مراقب را پرت کند و در حال غفلت او چیزی را بدزدد لااقل شک می کنیم آیا این سرقت از حرز است یا ربودن مال مردم و اختلاس است پس شبهه داریم که هل هو مصداق للسرقه یا مصداق للاختلاس یا مصداق للاستلاب وقتی شبهه شد تدرء الحدود بالشبهات و احتیاط در دماء اقتضاء می کند که دستش را قطع نکنیم زیرا آن زمان کوتاه غفلتی، که دزد از آن زمان استفاده کرد ممکن است در آن زمان عدم مراقبت صدق کند و لذا بر فرض، مراقبت حرز باشد آن یک لحظه غفلت مثل این است که در یک لحظه آن مالک قفل درب را باز کرد و دزد هم از آن زمان استفاده کرد و مال را دزدید. لذا شبهه پیش می آید و قطع ید ندارد.

۱- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۱، ص۵۰۱، دارالکتب الاسلامیه.
۲- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۱، ص۵۰۱، دارالکتب الاسلامیه.
۳- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۱، ص۵۰۱، دارالکتب الاسلامیه.
۴- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۱، ص۵۰۱، دارالکتب الاسلامیه.
۵- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۱، ص۵۰۱، دارالکتب الاسلامیه.

۴- اطلاق: همان روایت سکونی (۱) است که خواندیم و امام صادق(ع) نقل می کنند از امیرالمؤمنین(ع) «کل مدخل یدخل فیه بغیر اذن صاحبه فسرق منه السارق فلا قطع فیه» اگر کسی از جاهای عمومی و اماکن مباحه که همه اذن ورود دارند چیزی بدزدد قطع ید ندارد اطلاقش می گوید می خواهد مراقبت داشته باشد یا مراقبت نداشته باشد فرقی نیست.

۵- عدم صدق سرقت: مرحوم شهید در مسالک (۲) می فرماید اینجا صدق سرقت نمی کند زیرا کسی که می خواهد مال بدزدد یا در حال نگاه و مراقبت مالک برمی دارد که این سرقت نیست چون شرط سرقت این است که در خفا مال را ببرد و اگر در حال غفلت و عدم مراقبت مالک برداشت می گوئیم چون مراقبت نیست حرز نیست تا قطع ید داشته باشد.

قول دومی که حرز باشد و دلیلش انشاءاله بحث فردا.

کتاب الحدود (بیان مصادیق حرز) ۸۷/۱۰/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب الحدود (بیان مصادیق حرز)

بحث در این بود که اگر مالک مال خودش را در مکانی از مکان های مباحه در معرض دید خود قرار داد و مراقب بود؛ آیا این نظر و مراعات حرز است یا نه؟ گفتیم دو قول است.

قول اول: گفتند حرز نیست «و علیه جمع من الاعلام» (۳) ، (۴) . امام هم در همین مسأله فرمود «الاقوی الثانی» (۵) یعنی سرقت از حرز حساب نمی شود و قطع ید ندارد که دیروز بحث کردیم و چند دلیل داشتند؛

ص: ۳۲۱

۱- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۲۷۶، باب۱۸، ابواب حد سرقت، ح۲، آل البیت.

۲- مسالك الافهام، شهید ثانی، ج۱۴، ص۴۹۶، معارف اسلامی.

۳- المبسوط، شیخ طوسی، ج۸، ص۲۳، جامعه مدرسین.

۴- تحریرالاحکام، علامه حلی، ج۵، ص ۳۶۰، امام صادق(ع).

۵- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.

۱- مرحوم صاحب جواهر (۱) فرمود صدق حرز نمی کند چون ما گفتیم حرز عرفی است و باید معنای حرز را از عرف بفهمیم و عرف چنین نگاه کردن را حرز نمی داند.

۲- فرض مراقبت جزء اختلاس یا استلاب است نه سرقت.

۳- لااقل ممکن است شک بکنیم که آیا این را عرف حرز می داند و سرقت است یا اختلاس و استلاب است و ربودن مال

است؟ چون مورد شک است احتیاط در دماء اقتضا می کند که دستش قطع نشود.

۴- روایت سکونی (۲) بود که به اطلاق روایت تمسک کرده بودند.

۵- مرحوم شهید (۳) هم وجه دیگر ایراد کرده و فرمود اگر مالک نشسته و در حال نگاه است که دزد برمی دارد در این صورت سرقت نیست چون در خفاء نبود بلکه اختلاس است اما اگر مالک با کسی حرف می زند و نگاهش طرف دیگر است دزد از غفلت مالک استفاده کند و بردارد پس مالک ناظر نیست و فرض این است که تحت نظارت را حرز می دانیم پس در حرز نیست و سرقت از حرز صدق نمی کند.

قول دوم: کسی که نشسته نگاه می کند مثل این است که با نگاه خودش یک چادر و خیمه ای می کشد روی تمام این اموال و آن ها را زیر پوشش و حرز قرار می دهد پس خود نظر و مراقبت و مراعات مالک، حرز است و اگر کسی مال در معرض دید مالک را سرقت کرد از حرز دزدیده است و دستش قطع می شود این قول مختار شیخ طوسی(رض) است هم در کتاب خلاف (۴) و هم در کتاب مبسوط (۵) می فرماید اگر مالک ناظر به مال باشد و همواره مالش را زیر دید خود داشته باشد، همین نگاه و مراقبت حرز حساب می شود.

۱- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۱، ص۵۰۱، دارالکتب الاسلامیه.
۲- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۲۷۶، باب۱۸، ابواب حد سرقت، ح۲، آل البیت.
۳- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج۱۴، ص۴۹۶، معارف اسلامی.
۴- الخلاف، شیخ طوسی، ج۵، ص۴۲۰، جامعه مدرسین.
۵- المبسوط، شیخ الطوسی، ج۸، ص۲۳، جامعه مدرسین.

دلیل قول دوم: مرحوم شیخ در کتاب خلاف (۱) به روایت حلبی که قبلا خواندیم استدلال می کند عن الحلبی (۲) روایت مفصل است که حضرت امام صادق(ع) در ضمن روایت داستانی از زمان رسول الله(ص) نقل می کند که صفوان بن امیه در مسجد مدینه خوابیده بود پس از بیداری بلند شد عبایش را گذاشت «و ذهب یهریق الماء» مثلاً برای دست به آب و قضای حاجت رفت وقتی برگشت دید عبایش نیست داد و فریاد کرد عبایم کجاست؟ سرو صدا کرد و دزد را پیدا کرد و عبا را از او گرفت و دزد را به حضور پیغمبر(ص) برد مردم هم جمع شدند همه شاهد هستند که این شخص دزد عبای او است پیغمبر دستور داد دستش را قطع کنید صفوان تعجب کرد که برای خاطر عبای من می خواهید دستش را قطع کنید فرمود بله صفوان گفت من نه تنها که از او می گذرم؛ عبایم را هم به او می بخشم پیامبر فرمود دیگر گذشته است اگر قبل از اینکه بیاوری پیش من هبه کرده بودی کافی بود اما حالا که رفع امر الی الحاکم شد و حاکم قضاوت کرده است گذشت فایده ندارد.

ملاحظه می فرمائید سرقت از مسجد بود و مسجد هم جای عمومی است پس وجهی ندارد دستور قطع ید بدهند مگر اینکه بگوییم همین نظر و مراعات مالك به منزله ی حرز است.

مرحوم علامه هم همین قول را قبول دارد مرحوم محقق اردبیلی در مجمع الفایده هم با تاکید همین مراقبت مالك را حرز می داند.

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج۵، ص۴۲۷، مسأله۱۷، جامعه مدرسین.

۲- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۳۹، باب۱۷، ابواب مقدمات الحدود، ح۲، آل البیت.

برای قول دوم چند دلیل مطرح شد ولی عمده همین روایت است.

مناقشه در دلیل قول دوم: روایت حلبی به چند طریق نقل شده است.

۱. همین طریق که راوی آن حلبی است با این طریق روایت صحیحه است با این طریق مضمون روایت این است که صفوان در مسجد خوابیده بود بعد «ذهب لیهریق الماء» عبا را گذاشت و رفت بعد که برگشت دید عبایش را دزدیدند پس مراقبتی در کار نبوده است بلکه در زمانی که غایب بوده سرقت انجام شد. ۲- در مسجد بود و یک وقت متوجه شد که عبایش نیست در حالیکه غفلت داشت عبا را برده بودند ۳- «نام علیه» روی عبا خوابیده بود و مثلاـ غلت خورد و از روی عبا کنار رفت عبا را بردند ۴- در نقل دیگر دارد عبا را مثل یک بالش زیر سرش گذاشت و خوابیده بود سرش از روی عبا پایین آمد عبا را بردند به هر حال نقل ها مختلف است آنکه صحیح و سندش صحیح است روایت حلبی است که می گوید «ذهب لیهریق الماء» بعد که رجع متوجه شد که عبایش به سرقت رفته است لذا این روایت با نقل صحیح نمی تواند شاهد حرف ما باشد و با دیگر نقل ها نیز روایت صحیحه نیست و قابلیت اعتماد ندارد. مرحوم شهید در مسالک می فرماید «و فی الاستدلال بهذا الحدیث للقول بان المراعات حرز نظر بیّن» (۱) در استدلال به این روایت برای قول مرحوم شیخ که بگوییم مراعات و مراقبت حرز است اشکال واضح وجود دارد «لان المفهوم منها» زیرا مفهوم حرز بودنِ مراعات این است که مالک همواره در حال نگاه کردن به مال باشد «فانه لو نام» در حالیکه اگر این آدم خواب بود بیایند عبا را بردارند بروند «او غفل عنه» یا در حالیکه غفلت داشت عبا را بردند «او غاب لیهریق الماء» یا رفت برای قضای حاجت تا برگردد در این سه فرض اگر عبا را بردند مراعاتی وجود ندارد زیرا مفهوم مراعات نظر بود و آنجا که خواب است یا غفلت کرده یا غایب است نظر ندارد «فکیف یجتمع الحکم بالمراعات مع فرض کون المالک غایبا» (۲) پس چطور می توانیم بگوییم مراعات مالک هست و این مال در حرز است یعنی نظر دارد در حالتیکه غایب است یا در حالتیکه خواب است یا در حالتیکه غفلت دارد لذا ایشان فرمود در استدلال به این روایت اشکال واضح وجود دارد یعنی نمی شود بین در حرز بودن غفلت یا غیبت مالک جمع کرد استدلال های ضعیف دیگری نظیر اطلاق و دیگر ادله برای قول دوم هست که قابلیت جدی ندارد. لذا می گوئیم اقوی همان قول اول است که بگوییم مراعات یا مراقبت مالک موجب حرز بودن مال نیست گرچه سرقت صدق می کند اما شرط قطع ید؛ سرقت از حرز است اینجا سارق است و ضامن مال است و تعزیر می شود اما قطع ید ندارد و آنرا از جهات دیگر توجیه می کنند در مورد روایت صفوان هم توجیهات دیگری کردند. ۱- ممکن است قضیه فی واقعه باشد و پیغمبر(ص) فقط در این مورد دستور داد حالا وجه آن چه بوده آنرا ما الان نمی دانیم ۲- بعضی گفته اند این از مختصات مسجد الحرام است و همه مسجد الحرام حرز است اما در مساجد دیگر اینجور نیست و گفتیم مرحوم آقای خویی هم همین را فتوا را می دهند می گویند این از احکام مختص مسجد الحرام است اگر کسی از مسجد الحرام ولو در حرز نباشد چیزی سرقت کرد دستش قطع می شود گاهی به جای اینکه خود مالک بنشیند نگاه کند دوربین گذاشته است و این می تواند در حکم مراقبت و نظر باشد مثل این است که یک نفر مالک را صدا بزند ببرد بیرون و بعد نفر دوم دزدی بکند آن نظر را از بین برده لذا بر فرض نظر و مراقبت حرز باشد در اینجا چون نظر از بین رفت پس حرز ندارد هرچند که ما از اساس نظر را به عنوان حرز نپذیرفتیم در همین مساله فرع دیگری امام مطرح کردند و فرمودند «و هل یقطع سارق ستاره الکعبه» (۳) این هم یک مسئله است که گرچه الان هیچ موردی ندارد اما مطرح شده است اگر کسی یک قسمت از پرده کعبه را بدزدد مثلا خلوت است و در مسجد کسی نیست یک چیزی

همراهش ببرد و یک تکه از پرده کعبه را ببرد و بدزدد آیا دستش قطع می شود «قیل نعم» بعضی گفتند که دستش قطع می شود «والاقوی عدمه» (۴) امام می فرماید اقوی این است که سرقت از حرز نیست. قائل «قیل نعم» مرحوم شیخ است که هم در مبسوط هم در خلاف این قول را مطرح کرد در مبسوط می فرماید «من سرق من ستاره الکعبه ما قیمته ربع دینار» اگر کسی یک تکه از پرده کعبه را ببرد و بدزدد که قیمت آن ربع دینار است پس حداقل نصاب قطع ید را دارد «یقطع عندنا» مرحوم شیخ می فرماید دستش قطع می شود عندنا یعنی نزد علمای شیعه «اذا کانت مخیطتا علی الکعبه» (۵) اگر روی کعبه دوخته شده باشد چون گاهی پرده را به پرده کعبه می دوزند و گاهی دوخته نشد بلکه در کناری گذاشتند آن مثل چیزهایی است که در مسجد است اما اینکه دوخته شده روی کعبه کانه در حرز قرار دارد و قال قوم مرحوم شیخ می فرماید گروهی گفتند (مراد عامه اهل سنت است) «لا قطع فی حصاره الکعبه» (۶) دزدیدن پرده کعبه قطع ید ندارد و روی اصحابنا اما دلیل ما بر اینکه می گوییم اگر کسی پرده کعبه را که حد نصاب قطع در آن باشد بدزدد دستش قطع می شود، روایتی است که اصحاب ما نقل کردند که هر موقع امام زمان ظهور کردند «قطع بنی شیبه» دست بنی شیبه را قطع می کنند «و قال هؤلاء سراق الکعبه» فرمود اینها سراق الکعبه اند اینها کسانی هستند که دزدی می کنند از کعبه پرده کعبه را مثلا برمی دارند می دزدند چون متصدی امور مسجد و کعبه از صدر اسلام تاکنون بنی شیبه اند روایات متعددی داریم که صحیحه هستند مرحوم شیخ یکی را نقل می کند و در ادامه می فرماید «دل ذلک علی ان فیه القطع» پس این روایت دلالت می کند که دزدیدن پرده کعبه قطع ید دارد مرحوم محقق در شرایع این قول را از مرحوم شیخ نقل می کند و به آن اشکال می کند و می فرماید «هل یقطع سارق حصاره الکعبه قال فی المبسوط و الخلاف نعم» (۷) مرحوم شیخ هم در مبسوط هم در خلاف فرموده بله دستش قطع می شود «و فیه اشکال» محقق می گوید حرف شیخ اشکال دارد «لان الناس فی غشیانها» شرع بدلیل اینکه مردم در داخل شدن در مسجدالحرام شرع یعنی مساوی هستند و همگان می توانند وارد بشوند پس مسجد از جاهای عامه است و سرقت جای عمومی قطع ید ندارد و فرقی بین مسجدالحرام و مساجد دیگر نیست مساجد از مکان های عمومی است سرقت کردن از این مکان ها سرقت از حرز نیست.

۱- مسالک، شهید ثانی، ج۱۴، ۴۹۶، معارف اسلامی.

۲- مسالک، شهید ثانی، ج۱۴، ص۴۹۶، معارف اسلامی.

۳- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.

۴- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.

۵- المبسوط، شیخ طوسی، ج۸، ص۳۳، جامعه مدرسین.

۶- المبسوط، شیخ طوسی، ج۸، ص۳۳، جامعه مدرسین.

۷- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج۴، ص۹۵۴، استقلال طهران.

مناقشه در رد محقق بر شیخ:

مرحوم محقق در جواب حرف شیخ می فرماید مکان عمومی حرز نیست در حالیکه استدلال مرحوم شیخ این نبود بلکه استدلال مرحوم شیخ به قضیه روایتی بود که امام زمان(عج) وقتی می آیند دست بنی شیبه را قطع می کند و آن دستان قطع شده را بر پرده کعبه آویزان می کند و می گویند اینها سراق کعبه اند پس اگر کسی سرقت از کعبه بکند پرده کعبه را ببرد فیه القطع لذا جواب محقق با استدلال شیخ نمی خواند جواب مرحوم محقق خوب است اما جواب مرحوم شیخ نیست عمده جوابی که می شود در رد استدلال مرحوم شیخ به روایت داد این است که در این روایات ندارد که بنی شیبه سرقت از پرده کعبه کردند و عبارتی هم که خود مرحوم شیخ نقل می کند وقتی امام زمان(عج) می آید «قال هؤلاء سراق الله» من المحتمل که اینها اموال دیگری از مال کعبه را می دزدیدند مثلاً افرادی پول یا اشیاء دیگر هدیه می آوردند برای کعبه یا آنوقت ها بعضی ها یک عبدی را هبه می کردند به خانه کعبه و اینها تصرف می کردند و تصرف بیجا می کردند و مجازاً گفته شد سراق الله یعنی اینها خائنین به مسجدالحرام هستند به عنوان اینکه اینها غصب می کنند خیانت می کنند نسبت به مسجد یا اینکه مرحوم صاحب جواهر می فرمایند لافسادهم اینها فساد کردند تولیت مسجد حق بنی هاشم است بنی شیبه غصب کردند حق امام را گرفتند حق ولی امر را گرفتند این خودش افساد است و قطع ید آنها هم برای افساد است لافسادهم نه برای سرقتشان در روایت هم ندارد که سرقت از پرده کعبه لفظ سراق داریم اما سراق مجازاً به اینها گفته می شود می گویند اینها دزدان خانه کعبه هستند بنابراین دلیلی نداریم بگوییم اگر کسی از پرده کعبه سرقت بکند دستش قطع می شود بلکه مسجدالحرام نیز مثل سایر مساجد از این جهت هیچ خصوصیتی ندارد همین طور که در سایر مساجد اگر کسی سرقت کرد سرقت از مکان عام است و حرز نیست مسجدالحرام هم همین طور است لذا امام دنبال بحث می فرماید «والاقوی عدمه» (۱) اقوی این است که دستش قطع نمی شود «و کذا سارق ما فی المشاهد المشرفه» (۲) همچنین اگر کسی بیاید از مکان های عمومی مثل حرم امام رضا(ع) یا حرم حضرت معصومه(س) و دیگر مشاهد مشرفه مثل رواق صحن و غیره از متعلقات حرم چیزی بدزدد دزدی صدق می کند و خیانت هست و تعزیر هم می شود و ضامن هم هست و مال را باید پس بدهد اما قطع ید ندارد چون حرز نیست.

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.

۲- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.

کتاب الحدود (سرقت از جیب ظاهر و باطن) ۸۷/۱۰/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب الحدود (سرقت از جیب ظاهر و باطن)

تذکری کوتاه:

چیزی که واقعا در وضع کنونی جهان مایه تأسف است این قضیه حمله و تهاجم وحشیانه به غزه است که به صورت حیوانی و بیرحمانه به طور تقریبا عام در مقابل چشم جهانیان دارد صورت می گیرد انسان وقتی تلویزیون را باز می کند نگاه می کند واقعا آدم آتش می گیرد قلب انسان به هم می ریزد و جریحه دار می شود این بچه ها طفل های معصوم حتی بچه ی شیرخوار غرق خون مشاهده می شود بچه های شش ماهه، یک ساله، دو ساله اینها چه گناهی کردند که اینجور مورد حمله ی وقیحانه و بیرحمانه واقع می شوند؟! شاید حیوانات هم اینجور بیرحمانه ظلم نمی کنند یک درنده هم ممکن است به یک بچه ی شیرخوار کوچک رحم کند اما اینها در مقابل چشم دنیا و این همه مدعیان حقوق بشر بیمارستان کودکان را می زنند بمباران می کنند در حالیکه می دانند و پیداست بیمارستان کودکان است. همین مدعیان حقوق بشر اگر یک نفر بهایی آنهم نه به عنوان جرم بهایی بودن بلکه به جرم و جنایتی که مرتکب شده مجازات می شود بهانه می کنند که به یک بهایی ظلم کردند و در دنیا سر و صدا راه می اندازند و می گویند در ایران نقض حقوق بشر است. حالا این همه انسان این همه زن این همه کودک این بچه ها همه قطعه قطعه می شوند صدا و نعره و فریاد و واویلای مادران آنها بلند است هیچ کسی صدایش در نمی آید حتی آقای ملک عبدالله با حسنی مبارک با همدیگر می نشینند و از این جنایت ها حمایت می کنند و می گویند حماس باید مثلاً خلع سلاح شود حماس باید برچیده شود. ۱۵ کشور عربی اعلام آمادگی کردند اتحادیه عرب نشستی داشته باشد اما این دو نفر ملک عبدالله و حسنی مبارک به عنوان سران کشورهای اسلامی عربی مخالفت کردند می گویند نشست لازم نیست نه تنها حمایت می کنند بلکه اسرائیل را به این حمله تشویق می کنند. مقابل چشمشان می بینند که این همه ظلم و جنایت به یک عده ی مظلوم واقع می شود کشورهای اسلامی و غیر اسلامی که همیشه دادشان برای حقوق بشر بلند است و ژست می گیرند و فریاد می کشند و کشورهای مخالف خود را به نقض حقوق بشر متهم می کنند و به صورت ابزاری از حقوق بشر استفاده می کنند؛ الان با این وضعی که در فلسطین می بینند صدایشان در نمی آید و برعکس از اسرائیل حمایت می کنند. نمی دانم چه دنیایی است چنانچه تلویزیون نشان می دهد کشورهای مختلف تظاهرات کردند مثلاً صدها هزار نفر از ترکیه تظاهرات کردند حتی خود آمریکا این همه تظاهرات دسته جمعی است و فریاد می زنند ما راضی نیستیم از پول مالیاتی که ما می دهیم خرج جنگ علیه فلسطین و غزه شود اما صدای مردم به هیچ جا نمی رسد کمتر کشوری است که تظاهرات در آن نباشد نوعاً این تظاهرات واقع می شود روز اول روز دوم روز سوم اما صدایشان به هیچ جا نمی رسد هیچ موقع سابقه نداشته است که این جهان علیه یک ملت مظلوم متحد شود همه سران کشورها دستشان توی هم است و با رضایت آن ها اسرائیل در غزه نسل کشی می کند مع الأسف جوامع بین المللی همه متحد هستند و مردم دنیا هرچه می گویند و تظاهرات می کنند قدرت های جهان هیچ اقدامی نمی کنند واقعاً باید دعا کنیم خدا کند انشاءالله خداوند به این دشمن ها مهلت ندهد و هرچه زودتر آن ها را هلاک کند و از روی صفحه ی روزگار بردارد و این ظلم ها را به خودشان برگرداند اختلاف بین

خودشان بیاندازد خودشان بدست خودشان از بین بروند انشاءالله و این قدرت پروردگار است و خداوند اگر بخواهد می شود. حداقل وظیفه ی ما اکنون دعاست برادران انشاءالله سعی کنید در یک مظان دعا برای همه ی مظلومین برای عزت اسلام پیشرفت اسلام غلبه ی مسلمانان هلاکت دشمنان اسلام دعا کنید انشاءالله خداوند کمک کند. واقعاً جای تأسف دارد در مقابل این همه ظلم و جنایت و به خاک و خون کشیدن افراد مظلوم و نسل کشی که دارد انجام می شود. آقای اوباما می آید می گوید که دغدغه ی بیشتر من این چند روزه راجع به انتخاب یک سگ برای دخترم بوده است دغدغه ی مهمش در چند روز این است که یک سگی مطابق میل دخترش برای او پیدا کند. مهم تر از این ملاحظه می کنید وضع به کجا کشیده می شود که می گوید انتخاب این سگ برای من از انتخاب وزیر بازرگانی که می خواهم انتخاب کنم مهم تر است. انتخاب یک سگ برای او بیشتر ارزش دارد تا انتخاب یک وزیر بازرگانی اینها چیزهایی است که صریحا می گویند و در دنیا منعکس می شود یا آقای بوش با آن همه جنایت می گوید وقتی من به آینه نگاه می کنم به کارهای خودم افتخار می کنم.

ص: ۳۲۶

در روایت دارد در آخرالزمان روزگاری بیاید که منکر معروف شود و معروف منکر شود دستور این همه کشتار می دهد و مقابل چشمشان مردم قتل عام می شوند می گوید من به اعمال خودم افتخار می کنم در عراق و افغانستان و در جاهای دیگر نیز به جنایت مشغولند.

تحریف تبلیغاتی: دیشب یک فرصتی شده بود در جایی بودیم چند تا از این شبکه های ماهواره ای نظیر الجزیره و العالم و عربستان را گرفتند ساعتی فرصت شد از شیطنت های تبلیغاتی آگاهی پیدا کنیم وقتی غزه و فلسطین را می خواهد نشان دهد مثلاً یک بمبی می زنند از یک جایی دود بلند می شود اما در کنارش وضع خود شهر را نشان می داد یک جاهایی که هیچ سر و صدایی نیست مثل اینکه یک جای آرام مثلا یک ماشین دارد می رود چند نفر کنار خیابان دارند می روند دو تا بچه دارند بازی می کنند در همان غزه دو تا دختر را نشان می داد یکیشان هم یک چیزی در دهانش بود داشت یک چیزی می خورد داشتند با هم می خندیدند بازی می کردند گویا می خواستند نشان دهند که اسرائیل به شهرها و زنان و کودکان حمله نمی کند. اما آنکه در آغوش مادر خون سر و صورتش را گرفته یا جنازه های بچه های روی دست را اصلاً نشان نمی داد.

ملاحظه می فرمائید این هم رسانه های آن هاست این چنین کنترل می کنند که خبر این جنایت ها به مردم نرسد آقایانی که وارد بودند خیلی جاها از شبکه ها را آوردند نگاه می کردیم بر صفحه ی تلویزیون که آدم شرمنده می شود که این همه جنایت! این دشمنان بشریت اینگونه اوضاع را عادی نشان می دهند مثلا برای نشان دادن حمله اسرائیل یک بیابانی را نشان می داد که دو تا تانک داشتند می رفتند و مناطق را تصرف می کردند گویا هیچ انسانی کشته نمی شود. امیدواریم خداوند مهلتشان ندهد و هر چه زودتر فرجی برای مسلمین نازل شود انشاءالله خداوند از همه ی مسلمانان مخصوصا مسلمانان غزه انشاءالله رفع ظلم کند. از درگاه خداوند متعال و همچنین وجود مبارک حضرت صاحب الامر ارواحنا له الفداه می خواهیم هرچه زودتر به این مردم کمکی برسد انشاءالله.

ص: ۳۲۷

ما در یک اطلاعیه ای از آقایان اساتید و فضلا و علما و بزرگان خواستیم امروز در درسهاشان یک مقداری در مورد غزه و جنایت هایی که می شود صحبت کنند و تذکر بدهند که برای این مظلومینی که تحت ستم هستند دعا شود زیرا با توجه به اینکه تحرکاتی در مدارس بود مثلاً دیروز در مدرسه ها زنگ غزه را زدند در هر مدرسه ای به عنوان زنگ غزه بچه ها هم جمع می شوند خوب یک شعار مرگ بر آمریکا مرگ بر اسرائیل تلویزیون هم نشان می داد لذا ما گفتیم در حوزه ها آقایان اساتید و بزرگان در درسهاشان یک صحبتی بکنند هم در خود قم هم در شهرستان ها در حوزه های دیگر این یک حرکتی است انشاءالله بشود خداوند بواسطه ی همین نفس هایی که از بزرگان فضلا از عباد صالح پروردگار انجام می شود به این مظلومین ترحم کند انشاءالله.

بحث فقهی:

مساله ی ۱۰ «لو سرق من جیب انسان فان کان المسروق محرزا کأن کان فی جیب الذی تحت الثوب او کان علی درب جیبه آله کالآلات الحدیثه تحرزه فالظاهر ثبوت القطع» (۱) بحث در این است که اگر کسی از جیب کسی پولی را بزند یک مالی را از جیب کسی بدزدد در چه صورت صدق می کند از حرز دزدیده است و دستش قطع می شود؟ در مسأله دو قول است.

قول اول: تفصیل بین جیب ظاهر و باطن؛ مرحوم محقق (۲) بین جیب ظاهر و جیب باطن یا به تعبیر دیگر جیب اعلی و اسفل تفصیل می دهد و می فرماید «و لایقطع من سرق من جیب انسان او کُمِّهِ الظاهرین»

ص: ۳۲۸

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.
۲- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج۴، ص۹۵۴، استقلال طهران.

توضیحی پیرامون کُمِّهِ: (آستین) آن وقت ها مرسوم بود پیراهن عربی نازک می پوشیدند و به آستینش دو جیب یکی از رو و یکی از داخل می دوختند جیب روی آستین جیب ظاهر یا اعلی نام داشت و جیب داخل آستین جیب باطن یا اسفل نام داشت و پولشان را گاهی در آن جیب آستین می گذاشتند.

حال می گوئیم اگر سارق از جیب معمولی ظاهری یا از جیب ظاهری آستین که روی آستین است بدزدد دستش قطع نمی شود «و یقطع لو کانا باطناً» اما اگر از جیب باطن لباس و یا مثلاً از جیب لباس باطن یعنی لباسی که در زیر پوشیده است. یک لباسی پوشیده یک لباس دیگر روی آن پوشیده اگر از آن جیب بدزدد می گویند از جیب باطن دزدیده و حرز بوده و دستش قطع می شود. مرحوم صاحب جواهر (۱) بعد از عبارت مرحوم محقق می فرماید «علی المشهور بین الاصحاب» این تفصیل مشهور بین اصحاب است «بل فی کشف اللثام (۲) انهم قاطعون بالتفصیل المذکور» مرحوم فاضل هندی فرمود علما به طور قطع حکم به این تفصیل داده اند و در ادامه می فرماید دیگران ادعای نفی خلاف کرده اند و گفتند خلافی در مسأله نیست. «بل عن الشیخ و ابن زهره الاجماع علیه» شیخ طوسی و ابن زهره گفتند مسأله اجماعی است پس؛

۱- قول به تفصیل بین جیب ظاهر و باطن مشهور است.

۲- عدم خلاف ادعا شد.

۳- قطع اصحاب به این مساله.

۴- ادعای اجماع کردند.

نکته: همین جیب روی کت یا روی لباس جیب ظاهری است و دزدیدن از این جیب قطع ید دارد اگر روی آن لباسی که جیب ظاهری دارد پالتو پوشید جیب ظاهری لباس زیر جیب باطن محسوب می شود مثلاً اگر روی جلیقه کت پوشید جیب ظاهری جلیقه اش هم جیب باطن محسوب می شود چون اکنون لباس زیر است و ظاهر این است که تعبد خاصی در مساله نیست و دائر مدار صدق حرز است.

ص: ۳۲۹

۱- جواهر الکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۱، ص۵۰۴، دارالکتب الاسلامیه.

۲- کشف اللثام، فاضل هندی، ج۱۰، ص۵۹۹، جامعه مدرسین.

مستند دلیل قول اول:

۱- صدق عرفی؛ این تفصیلی که مشهور قائل شدند صدق و عدم صدق عرفی است و تعبد خاصی نیست بلکه دائر مدار صدق حرز است و گفتیم حرز را باید از نظر عرف بدست آوریم و عرف جیب رو را حرز نمی دانند و جیب زیر را حرز می دانند امام(ره) قیدی مطرح می کند و می فرماید دزدی از جیب ظاهر در صورتی قطع ید ندارد که درب جیب بسته نباشد و الا اگر با این آلات جدیده نظیر زیپ و یا دکمه درب جیب ظاهری بسته باشد دزدی از آن قطع ید دارد. تعبیر امام این است «او کان علی درب جیبه آله کالآلات الحدیثه» (۱) آلات حدیثه همین دکمه ها یا زیپ است که زده می شود ولو جیب ظاهر است ولی زیپ دارد زیپش را بسته است یا چند دکمه دارد و یا لبه دارد می اندازد روی درب جیب و با دکمه می بندد قفل می شود لذا می گوئیم جیب ظاهر حرز نیست در صورتی که باز باشد اما اگر همان جیب ظاهر زیپ داشت و بسته شد یا دکمه داشت و بسته شد حرز است اگر زیپش را باز کرد یا با چاقو یا تیغ جیب را برید و پول را در آورد از حرز دزدیده است.

۲- روایات: سه دسته روایت داریم؛

دسته اول؛ قطع مطلقا.

دسته دوم؛ عدم قطع مطلقا.

دسته سوم روایات تفصیل؛ یعنی عدم قطع در دزدی از جیب ظاهری و قطع در دزدی از جیب باطنی.

بررسی روایات دسته اول

۱- سکونی (۲) روایت سکونی به تنهائی معتبره است ولی چون روایات دیگر هم موافق با این روایت وجود دارد لذا صاحب جواهر از این روایت به «قویّ سکونی» تعبیر می کند. «عن ابی عبدالله(ع) قال اتی امیرالمؤمنین(ع) بطرار قد طر دراهم من کمّ رجل» طرار همان جیب بر است که با تردستی دست می کند در جیب کسی پولش را درمی آورد یا با تیغ یا چاقو با بریدن جیب پولش را درمی آورد. راوی می گوید یک جیب بر را که جیب بری کرده و از آستین کسی مالش را دزدیده بود برای قضاوت نزد امیرالمؤمنین آوردند «قال» امام امیرالمؤمنین(ع) در جواب فرمود «ان کان طر من قمیصه الاعلی» اگر از قمیص رویی که روی لباس های دیگر پوشیده می شود مال را درآورده است «لم اقطع یده» دستش را قطع نمی کنم چون جیب ظاهر است و حرز نیست «و ان طر من قمیصه السافل» (یک لغت نسخه ی بدل دارد «الداخل») اگر از قمیص زیری سافل یا از قمیص داخل بدزدد «قطعته» دستش را قطع می کنم.

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.

۲- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۲۷۰، باب۱۳، ابواب حد سرقت، ح۲، آل البیت.

۲- روایت مسمع ابی سیار (۱) «عن ابی عبدالله(ع) ان امیرالمؤمنین(ع) اتی بطرار قد طر من رجل من ردنه دراهم» (ردن بالای آستین را می گویند که در آن قسمت روی بازو جیب می دوختند) طراری که از آن قسمت بالای آستین یک شخص دراهمی را در آورده بود نزد امیرالمؤمنین آوردند «قال» امام امیرالمؤمنین(ع) فرمود «ان کان طر من قمیصه الاعلی لم اقطعه و ان کان طر من قمیصه الاسفل قطعناه»

دسته دوم: عدم قطع مطلقاً؛ روایاتی داریم که به طور اطلاق می گوید دست طرار قطع نمی شود.

۱- «عبدالرحمن ابن ابی عبدالله (۲) عن ابی عبدالله(ع) قال لیس علی الذی یستلب قطع» مستلب یعنی آنکه مقابل چشم آدم یک چیزی را برمی دارد فرار می کند. دستش را قطع نمی کنیم چون سرقت نیست «و لیس علی الذی یطر الدراهم من ثوب الرجل قطع» بنحو اطلاق می فرماید کسی که از ثوب کسی پول در می آورد قطع ندارد.

۲- صحیحه ی «عیسی بن صبیح (۳) قال سئلت اباعبدالله(ع) عن الطرار و النباش و المختلس» عیسی بن صبیح می گوید از امام صادق(ع) در مورد کسی که جیب بر است و نبش قبر می کند و کفن می دزدد و یا اختلاس می کند پرسیدم؛ «قال لایقطع» امام فرمود دستشان قطع نمی شود.

ملاحظه می فرمائید این دو روایت به نحو مطلق حکم به عدم قطع ید داده است و بین جیب داخل یا جیب ظاهر فرق نمی گذارد.

دسته سوم: قطع مطلقا؛

صحیحه ی منصور بن حاضم (۴) «قال سمعت اباعبدالله(ع) یقول یقطع النباش و الطرار و لایقطع المختلس» دست نباش و جیب بر را قطع می کنیم ولی دست مختلس قطع نمی شود.

ص: ۳۳۱

۱- الکافی، شیخ کلینی، ج۷، ص۲۲۶، ح۸، دارالکتب الاسلامیه.
۲- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۲۷۰، باب۱۳، ابواب حد سرقت، ح۱، آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۲۷۱، باب۱۳، ابواب حد سرقت، ح۴، آل البیت.
۴- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۲۷۱، باب۱۳، ابواب حد سرقت، ح۳، آل البیت.

بررسی کلی سه دسته روایت: قاعده اقتضا می کند که این دسته روایاتی که می گوید به نحو مطلق قطع نمی شود و نیز آن روایاتی که می گویند به نحو مطلق قطع می شود را حمل بر آن تفصیل بکنیم یعنی این روایتی که می گوید قطع می شود را حمل می کنیم بر آنجایی که از جیب داخل سرقت کرده باشد و روایاتی که می گویند قطع نمی شود را حمل می کنیم بر آنجایی که از جیب ظاهر سرقت کرده باشد.

بنابراین تعارضی بین روایات دیده نمی شود و نتیجه این می شود که اگر از جیب داخل و باطن سرقت کرد صدق حرز می کند و دستش قطع می شود.

تنبیه: انواع جیب ظاهری و باطنی؛

الف: جیب ظاهر؛ اگر روی لباس و طرف بیرون لباسی که انسان بر تن دارد جیب داشته باشد آن را جیب رو یعنی همان جیب ظاهر می گوئیم. مرحوم شهید (۱) می فرماید «و المراد بالجیب الظاهر ما کان فی ظاهر الثوب الاعلی» مراد از جیب ظاهر جیب روی لباس رو است.

ب: جیب باطنی

۱- لباسی که بر تن دارد از باب اینکه روایت می گفت «قمیصه الأعلی» اگر از قسمت درون جیب داشته باشد جیب باطنی محسوب می شود مرحوم شهید (۲) می فرماید «و الباطن ما کان فی باطنه» اگر همین ثوب اعلی یک باطنی دارد و در زیر آن یک جیب دارد آن را جیب باطن می گوییم.

۲- در صورتی که دو لباس پوشیده باشد جیب روی لباس داخل هم جیب باطن محسوب می شود مرحوم شهید (۳) می فرماید «او فی ثوب داخل» یا ثوبی که زیر پوشیده باشد.

۱- شرح اللمعه، شهید ثانی، ج۹، ص۲۴۶، جامعه النجف.

۲- شرح اللمعه، شهید ثانی، ج۹، ص۲۴۶، جامعه النجف.

۳- شرح اللمعه، شهید ثانی، ج۹، ص۲۴۶، جامعه النجف.

۳- جیب داخل لباس زیر هم جیب باطن محسوب می شود که فرمایش مرحوم شهید «او فی ثوب داخل» مطلق است و شامل جیب داخل لباس زیر هم می شود می خواهد جیب روی آن یا جیب بغلی آن لباس زیری باشد.

نتیجه: یک ظاهر داریم و سه تا باطن که در مجموع چهارتا است

۱- جیب ظاهر یعنی آن جیبی که روی لباس رویی است.

۲- جیب باطن همین لباس رویی جیب باطن است.

۳- جیب روی لباس زیر هم جیب باطن است.

۴- جیب باطن لباس زیر هم جیب باطن محسوب می شود.

محصول بحث: اگر از جیب ظاهر لباس رویی که ظاهر است سرقت کند به قید اینکه درب جیب روئی بسته نباشد و زیپ یا دکمه نداشته باشد؛ قطع ندارد اما از همین جیب ظاهر اگر درب دار و زیپ دار بود و زیپش را هم کشیدند یا همین لباس رویی اگر جیب بغلی دارد در زیر و باطن یک جیب دارد و نیز لباسی که زیر پوشیده می خواهد جیب روی آن یا جیب بغلی آن که صدق حرز می کند اگر سرقت کرد دستش قطع می شود. بحث بعدی انشاءاله فردا.

کتاب الحدود (سرقت از خودپرداز، سرقت میوه از درخت) ۸۷/۱۰/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب الحدود (سرقت از خودپرداز، سرقت میوه از درخت)

یک بحث در مورد حرز باقی مانده است که خوب است مورد توجه قرار گیرد.

با وسایلی که امروز بانک ها تهیه کرده اند؛ صندوق هائی تحت عنوان خودپرداز وجود دارد که اشخاص با رمز خاصی که از قبل تهیه کرده اند می توانند از حساب خود برداشت کنند.

اکنون بحث این است، اگر کسی این رمز را پیدا کرد و با گشودن رمز از حساب شخصی افراد دزدید و برداشت کرد آیا صدق می کند که از حرز دزدی کرده است؟ یا مثلاً کسی کامپیوتر دارد و در کامپیوتر خودش مطالبی را جمع کرده و با یک رمزی همه ی اینها را پوشانده است خودش تنها می تواند باز کند مثلا مطالب علمی است آنجا ثبت و ضبط کرده است تا بعدها به صورت یک نشریه یا مقاله یا کتاب عرضه کند و اینها مطالب علمی است که هرکدام ارزش خاص مادی خودش را دارد زیرا تحقیق و پژوهش روی آن انجام شد و زمان صرف شد و چه بسا هزینه اقتصادی داشت. حالا اگر کسی آن رمز را بشکند یا از بین ببرد یا پیدا کند و آن مطالب کتاب را در بیاورد و به نام خودش چاپ کند یا بفروشد؛ آیا سرقت از حرز صدق می کند یا نه؟ بلاشک بعد از آنکه گفتیم حرز یک حقیقت شرعیه ندارد و در شرع تعریف نشده است که مراد از حرز چیست؟ و در این جور موارد احاله ی به عرف شده است و موضوع بحث سرقتی است که قطع ید دارد؛ وقتی تشخیص حرز

عرفی شد بلاشبهه عرف اینجا را حرز می داند. فرض کنید یک کسی پولش را در صندوق گذاشته و درش را قفل کرده است و خودش باز می کند پول برمی دارد دوباره درش را می بندد. اینجا هم این رمز به منزله ی قفل آن صندوق است که هر وقت خواست رمز را باز می کند و یا می بندد. اگر کسی این رمز را شکست و از بین برد و محو کرد مثل این است که قفل را شکسته است یا وقتی رمز را باز می کند مثل این است که کلید صندوق را با حیله از جیب صاحب صندوق در بیاورد و قفل را باز کند. چنین دزدی سرقت از حرز است و در صورتی که حتی همان تحقیقات دزدیده شده از نظر مادی به ارزش ربع دینار باشد قطع ید دارد.

ص: ۳۳۳

دلیل مسأله: چنانچه گفتیم برای حرز حقیقت شرعیه ای نیست و لذا موکول به عرف است و عرف اینها را حرز می داند بیت المالی است که صاحب دارد و صاحب آن یا شخصیت حقیقی و یا شخصیت حقوقی است مثلاً یک موسسه یا بانک است اگر صدق کند که این مال را از حرز دزدیده است قطعا قطع ید دارد.

مساله ی ۱۱ سرقت میوه از درخت:

«لااشکال فی ثبوت القطع فی اثمار الاشجار» (۱) بحث در میوه های روی درخت است اگر کسی این میوه ها را دزدی کند یا از یک مزرعه ای خیار یا خربزه و امثال اینها بدزدد آیا سرقت از حرز صادق است؟ مسأله سه صورت دارد.

صورت اول: مالک میوه های روی درخت یا میوه های مزرعه را می چیند صندوق می کند می برد در انبار درش را هم قفل می کند یا از مزرعه، گندم یا محصولات دیگر را می چیند ضبط می کند می برد انبار. اگر کسی رفت آن انبار را شکست و آن میوه ها را سرقت کرد بلاشبهه سرقت از حرز حساب می شود و قطع ید دارد.

صورت دوم: میوه ها هنوز روی درخت یا در مزرعه باقی است اما این باغ یا مزرعه در و دیواری ندارد بلکه منطقه ای است که بخشی از آن باغ یا جالیز است و انواع میوه های درختی یا زمینی در آن به عمل آورده اند. اگر کسی برود از این میوه ها بچیند و بردارد سرقت صادق است و چون مال مردم را برده است فعل حرام مرتکب شد و تعزیر می شود و از نظر مادی نیز مسئول و ضامن این مال است و باید خسارتش را بدهد اما قطع ید ندارد چون سرقت از حرز صدق نمی کند.

ص: ۳۳۴

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۸۶، دارالعلم.

صورت سوم: میوه هایی بر درخت مانده و چیده نشده است اما در یک باغ واقع است و دورش دیوار کشیده اند درش هم قفل است در این صورت اگر کسی قفل را بشکند و از میوه های درخت یا آن مزرعه بچیند و ببرد آیا می توانیم بگوییم سرقت از حرز صادق است؟ فیه قولان؛

قول اول: مشهور می گویند درخت هائی که در یک محوطه ی در بسته و باغ و بستانی واقع است و دور مجموع آن حصار دارد اگر کسی قفل را شکست یا به طریقی نفوذ کرد و از آن میوه های روی درخت یا مزرعه دزدید سرقت از حرز صدق نمی کند و قطع ید ندارد فتوای امام نیز هیمن است می فرماید «اما اذا كانت محرزه» اگر آن درخت ها محرز است «كأن كانت فی بستان مقفل» مثلاً باغی است که در و دیوار دارد و درش هم بسته و قفل است «فهل یقطع بسرقه ثمرتها أو لا» اگر کسی برود قفل را بشکند و میوه های این باغ را سرقت کند آیا دستش قطع می شود یا خیر؟ «الاحوط بل الاقوی عدم القطع» احوط بلکه اقوی این است که قطع ید ندارد.

مرحوم محقق در شرایع (۱) می فرماید «و لاقطع فی ثمره علی شجرها» بطور مطلق می فرماید میوه ای که سر درخت است اگر دزدیده شود قطع ید ندارد یعنی ظهور عبارت محقق در این است که اطلاق دارد چه اینکه آن درخت محصور و محرز باشد مثلاًـ در یک باغی است که دیوار دارد یا در بیابان مجموعه ای از درختان یا مزرعه ای است که دیوار ندارد «و یقطع لو سرق بعد احرازها» اما اگر میوه ها را چیدند و در انبار یا در یک جایی مخفی کردند اگر شخصی انبار را بشکند و میوه ها را بدزدد قطع ید دارد.

ص: ۳۳۵

۱- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج۴، ص۹۵۴، استقلال طهران.

صاحب جواهر (۱) بعد از عبارت محقق می فرماید «عند المشهور» اینکه می گوییم اگر کسی از ثمره بر درخت سرقت کرد قطع ید ندارد نظر مشهور فقهاء است «علی ما فی المسالک» البته صاحب جواهر نسبت دادن این قول به مشهور را از شهید نقل می کند مرحوم شهید در مسالک (۲) بعد از عبارت مرحوم محقق می فرماید «هذا الحکم هو المشهور بین الاصحاب و وردت به الاخبار الکثیره» اخبار کثیره ای داریم که اگر میوه سر درخت باشد به نحو مطلق چه در باغی که دیوار دارد یا در صحرا باشد اگر دزدیده شود قطع ید ندارد «و ظاهرها» می فرماید ظاهر آن اخبار «عدم الفرق مع کون الثمره علی الشجره» در جایی که میوه به درخت است فرقی نیست بین المحرزه می خواهد آن درختها محرز باشد «بغلق و نحوه» چه اینکه در و دیوار و قفل داشته باشد یا در صحرا و یک منطقه ی باز باشد.

دلیل قول اول: مشهور که می گویند دزدیدن از میوه درخت چه اینکه در حرز باشد یا نباشد قطع ید ندارد به چند روایت مستفیضه استدلال کرده اند.

۱- سکونی (۳) عن ابی عبدالله(ع) قال «قضی النبی(ص) فی من سرق الثمار فی کِمّه » پیغمبر در مورد شخصی که میوه خرمای در غلاف را که هنوز در نیامده و مثل گل است که یک غلافی دارد و بعد باز می شود شکوفه بیرون می آید و بعد میوه می شود (بعضی می گویند که درخت خرما اینگونه است که یک غلافی دارد بعد میوه ها پیدا می شود به هر حال روایت سرق ثمار دارد ممکن است میوه های دیگر باشد) فرمود «فما اکلوا منه فلا شیئ علیه» آن هایی را که همان جا نشسته اند خوردند قطع ید ندارد شاید وجهش این باشد که همانجا در حرز از بین برده است مثلاً کسی برود در حرز چیزی را بردارد همان جا بزند خرد کند ضامن است خسارتش را باید بدهد تعزیر هم می شود اما صدق سرقت نمی کند «و ما حمل» آنچه را حمل کرده و از باغ بیرون برده است «فیعزر» تعزیر می شود «و یغرم مرتین» دو برابر قیمتش باید غرامت بدهد.

۱- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۱، ص۵۰۶، دارالکتب الاسلامیه.

۲- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج۱۴، ص۴۹۹، معارف اسلامی.

۳- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۲۸۶، ابواب حد سرقت، باب۲۳، ح۲، آل البیت.

مرحوم مجلسی در مرآه العقول می فرماید در مورد پرداخت غرامت دو برابر، هیچ فقیهی به این روایت عمل نکرده است.

مرحوم فیض کاشانی می فرماید شاید وجه غرامت دو برابر این باشد که این میوه ای که در غلاف است هنوز کوچک است اگر صبر کنند از غلاف این خوشه ها بیرون بیاید خرماها رشد می کند دو برابر می شود پس سارق در حقیقت جلوی رشد میوه ها را گرفته و اگر نچیده بود دو برابر می شد پس غرامت رشد آینده اش را هم باید بپردازد.

بعضی ها همین را دلیل چند برابر کردن جریمه در عصر حاضر می دانند مثلا می گویند از کسی که مال را برده یا قاچاق کرده است عین مال را می گیرند و چند برابر هم جریمه اش می کنند و با استناد به این روایت می گویند می شود چند برابر جریمه کرد. ما در این مورد بحث نداریم بحث ما در این است که اگر میوه ای را از درخت چیده و برده است مطلقا می خواهد باغ در بسته یا یک فضای باز باشد سرقت از حرز نیست و قطع ید ندارد.

۲- سکونی [(۱)] عن ابی عبدالله(ع) قال قال رسول الله(ص) «لا قطع فی ثمر و لا کثر و الکثر شحم النخل» (عبارت الکثر شحم النخل توضیح راوی است کثر همان شهد داخل نخل است که شیرین است) پیغمبر فرمود اگر کسی میوه یا شیره درخت خرما را بدزدد قطع ید ندارد این روایت نیز اطلاق دارد اطلاقش این است که دزدیدن میوه قطع ید ندارد می خواهد از درخت بچیند و باغی باشد در دار یا باغی باشد بدون در و دیوار.

۱- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۲۸۶، ابواب حد سرقت، باب۲۳، ح۳، آل البیت.

۳- اصبغ بن نباته (۱) عن امیرالمومنین(ع) قال «لایقطع من سرق شیاً من الفاکهه» کسی که میوه ای را سرقت کند دستش قطع نمی شود «و اذا مر بها فلیأکل و لایفسد» و اگر مسیرش به باغ میوه افتاد به عنوان حق الماره می تواند بخورد اما افساد نکند مثلاً درخت را حرکت ندهد که میوه ها بریزد روی زمین و یک دانه را بردارد و بقیه اش از بین برود.

ملاحظه می فرمائید این روایت نیز اطلاق دارد هرچند به قرینه ی ذیل می توانیم بگوییم ظهور در این دارد که دیوار نداشته است زیرا عنوان مارّه می رساند باغ میوه یا مزرعه در مسیر عبور قرار دارد و همین قرینه است که روایت در مورد باغ یا مزرعه بدون در و دیوار است و ممکن است گفته شود شاید در باغ باز بود و یا شاخه ها از دیوار به بیرون آویزان بود که در این صورت ذیل روایت نمی تواند قرینه باشد.

۴- صحیحه ی فضیل بن یسار (۲) عن ابی عبدالله(ع) قال «اذا اخذ الرجل من النخل و الزرع قبل أن یصرم» اگر کسی خرما یا میوه های روی درخت را بدزد قطع ید ندارد.

اطلاقش می گوید در و دیوار داشتن باغ یا فاقد در و دیوار بودن تأثیری در حکم ندارد.

روایات دیگری نیز در همان باب۲۳ آمده است ملاحظه بفرمایید مشهور به همین روایات تمسک می کنند و فتوی می دهند هرچند سند بعضی از این روایات ضعیف است (روایت فضیل را می گویند روایت صحیح است) اگر ضعف سندی هم باشد ینجبر بعمل الاصحاب این مدرک قول مشهور است.

۱- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۲۸۷، ابواب حد سرقت، باب۲۳، ح۵، آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۲۸۶، ابواب حد سرقت، باب۲۳، ح۴، آل البیت.

قول دوم: مرحوم علامه در قواعد (۱) و پیرو آن فخرالمحققین (۲) فرزندش و نیز شهید در مسالک (۳) تفصیل قائلند که اگر اطراف باغ باز باشد و محصور نباشد در حرز نیست لذا اگر کسی از این مزرعه یا باغ که در و دیوار ندارد سرقت کرد قطع ید ندارد اما از درخت و باغی که محصور است و دیوار دارد درش هم بسته است اگر کسی قفل را بشکند و میوه ها را بچیند سرقت از حرز است.

علامه (۴) می فرماید «ولو كانت الشجره فی موضع محرز كالدار» اگر درخت در یک جایی است که در حرز است گرچه میوه ها از بیرون روی درخت پیداست اما خود این درخت در جایی مانند خانه محرز است فرض کنید چند درخت اعم از انار، خرمالو، زردآلو در منزل دارد یا باغی است که اطراف آن محصور است «فالاولی القطع» در این صورت حکم به قطع ید سزاوار است.

البته قائلین به تفصیل به مستند قول اول (قول مشهور) که چند روایت است اشکال می کنند. باشد بحث بعد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۲۳ بهمن ماه ۸۷/۱۱/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

چیزی که واقعا در وضع کنونی جهان مایه تأسف است این قضیه حمله و تهاجم وحشیانه به غزه است که به صورت حیوانی و بیرحمانه به طور تقریبا عام در مقابل چشم جهانیان دارد صورت می گیرد انسان وقتی تلویزیون را باز می کند نگاه می کند واقعا آدم آتش می گیرد قلب انسان به هم می ریزد و جریحه دار می شود این بچه ها طفل های معصوم حتی بچه ی شیرخوار غرق خون مشاهده می شود بچه های شش ماهه یک ساله دو ساله اینها چه گناهی کردند که اینجور مورد حمله ی وقیحانه و بیرحمانه واقع می شوند؟! شاید حیوانات هم اینجور بیرحمانه ظلم نمی کنند یک درنده هم ممکن است به یک بچه ی شیرخوار کوچک رحم کند اما اینها در مقابل چشم دنیا و این همه مدعیان حقوق بشر بیمارستان کودکان را می زنند بمباران می کنند در حالیکه می دانند و پیداست بیمارستان کودکان است. همین مدعیان حقوق بشر اگر یک نفر بهایی آنهم نه به عنوان جرم بهایی بودن بلکه به جرم و جنایتی که مرتکب شده مجازات می شود بهانه می کنند که به یک بهایی ظلم کردند و در دنیا سر و صدا راه می اندازند و می گویند در ایران نقض حقوق بشر است. حالا این همه انسان این همه زن این همه کودک این بچه ها همه قطعه قطعه می شوند صدا و نعره و فریاد و واویلای مادران آنها بلند است هیچ کسی صدایش در نمی آید حتی آقای ملک عبدالله با حسنی مبارک با همدیگر می نشینند و از این جنایت ها حمایت می کنند و می گویند حماس باید مثلاً خلع سلاح شود حماس باید برچیده شود. ۱۵ کشور عربی اعلام آمادگی کردند اتحادیه عرب نشستی داشته باشد اما این دو نفر ملک عبدالله و حسنی مبارک به عنوان سران کشورهای اسلامی عربی مخالف کردند می گویند نشست لازم نیست نه تنها حمایت می کنند بلکه اسرائیل را به این حمله تشویق می کنند. مقابل چشمشان می بینند که این همه ظلم و جنایت به یک عده ی مظلوم واقع می شود کشورهای اسلامی و غیراسلامی که همیشه دادشان برای حقوق بشر بلند است و ژست می گیرند و فریاد می کشند و کشورهای مخالف خود را به نقض حقوق بشر متهم می کنند و به صورت ابزاری از حقوق بشر استفاده می کنند؛ الان با این وضعی که در فلسطین می بینند صدایشان در نمی آید و برعکس از اسرائیل حمایت می کنند. نمی دانم چه دنیایی است چنانچه تلویزیون نشان می دهد کشورهای مختلف تظاهرات کردند مثلاً صدها هزار نفر از ترکیه

تظاهرات کردند حتی خود آمریکا این همه تظاهرات دسته جمعی است و فریاد می زنند ما راضی نیستیم از پول مالیاتی که ما می دهیم خرج جنگ علیه فلسطین و غزه شود اما صدای مردم به هیچ جا نمی رسد کمتر کشوری است که تظاهرات در آن نباشد نوعاً این تظاهرات واقع می شود روز اول روز دوم روز سوم اما صدایشان به هیچ جا نمی رسد هیچ موقع سابقه نداشته است که این جهان علیه یک ملت مظلوم متحد شود همه سران کشورها دستشان توی هم است و با رضایت آنها اسرائیل در غزه نسل کشی می کند مع الأسف جوامع بین المللی همه متحد هستند و مردم دنیا هر چه می گویند و تظاهرات می کنند قدرت های جهان هیچ اقدامی نمی کنند واقعاً باید دعا کنیم خدا کند انشاءالله خداوند به این دشمن ها مهلت ندهد و هر چه زودتر آنها را هلاک کند و از روی صفحه ی روزگار بردارد این ظلم ها را به خودشان برگرداند اختلاف بین خودشان بیاندازد خودشان بدست خودشان از بین بروند انشاءالله و این قدرت پروردگار است و خداوند اگر بخواهد می شود. حداقل وظیفه ی ما اکنون دعاست برادران انشاءالله سعی کنید در یک مظان دعا برای همه ی مظلومین برای عزت اسلام پیشرفت اسلام غلبه ی مسلمانان هلاکت دشمنان اسلام دعا کنید انشاءالله خداوند کمک کند. واقعاً جای تأسف دارد در مقابل این همه ظلم و جنایت و به خاک و خون کشیدن افراد مظلوم و نسل کشی که دارد انجام می شود. آقای اوباما می آید می گوید که دغدغه ی بیشتر من این چند روزه راجع به انتخاب یک سگ برای دخترم بوده است دغدغه ی مهمش در چند روز این است که یک سگی مطابق میل دخترش برای او پیدا کند. مهمتر از این ملاحظه می کنید وضع به کجا کشیده می شود که می گوید انتخاب این سگ برای من از انتخاب وزیر بازرگانی که می خواهم انتخاب کنم مهمتر است. انتخاب یک سگ برای او بیشتر ارزش دارد تا انتخاب یک وزیر بازرگانی اینها چیزهایی است که صریحا می گویند و در دنیا منعکس می شود یا آقای بوش با آن همه جنایت می گوید وقتی من به آینه نگاه می کنم به کارهای خودم افتخار می کنم.

۱- قواعدالاحکام، علامه حلی، ج۳، ص۵۶۱، جامعه مدرسین.
۲- ایضاح الفوائد، فخرالمحققین، ج۴، ص۵۳۱، کوشانپور.
۳- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج۱۴، ص۴۹۹، معارف اسلامی.
۴- قواعدالاحکام، علامه حلی، ج۳، ص۵۶۱، جامعه مدرسین.

در روایت دارد در آخر الزمان روزگاری بیاید که منکر معروف شود و معروف منکر شود دستور این همه کشتار می دهد و مقابل چشمشان مردم قتل عام می شوند می گوید من به اعمال خودم افتخار می کنم در عراق و افغانستان و در جاهای دیگر نیز به جنایت مشغولند.

تحریف تبلیغاتی: دیشب یک فرصتی شده بود در جایی بودیم چند تا از این شبکه های ماهواره ای نظیر الجزیره و العالم و عربستان را گرفتند ساعتی فرصت شد از شیطنت های تبلیغاتی آگاهی پیدا کنیم وقتی غزه و فلسطین را می خواهد نشان دهد مثلاً یک بمبی می زنند از یک جایی دود بلند می شود اما در کنارش وضع خود شهر را نشان می داد یک جاهایی که هیچ سر و صدایی نیست مثل اینکه یک جای آرام مثلا یک ماشین دارد می رود چند نفر کنار خیابان دارند می روند دو تا بچه دارند بازی می کنند در همان غزه دو تا دختر را نشان می داد یکیشان هم یک چیزی در دهانش بود داشت یک چیزی می

خورد داشتند با هم می خندیدند بازی می کردند گویا می خواستند نشان دهند که اسرائیل به شهرها و زنان و کودکان حمله نمی کند. اما آنکه در آغوش مادر خون سر و صورتش را گرفته یا جنازه های بچه های روی دست را اصلاً نشان نمی داد.

ملاحظه می فرمائید این هم رسانه های آنهاست این چنین کنترل می کنند که خبر این جنایت ها به مردم نرسد آقایانی که وارد بودند خیلی جاها از شبکه ها را آوردند نگاه می کردیم بر صفحه ی تلویزیون که آدم شرمنده می شود که این همه جنایت! این دشمنان بشریت اینگونه اوضاع را عادی نشان می دهند مثلا برای نشان دادن حمله اسرائیل یک بیابانی را نشان می داد که دو تا تانک داشتند می رفتند و مناطق را تصرف می کردند گویا هیچ انسانی کشته نمی شود. امیدواریم خداوند مهلتشان ندهد و هر چه زودتر فرجی برای مسلمین نازل شود انشاءالله خداوند از همه ی مسلمانان مخصوصا مسلمانان غزه انشاءالله رفع ظلم کند. از درگاه خداوند متعال و همچنین وجود مبارک حضرت صاحب الامر ارواحنا له الفداه می خواهیم هرچه زودتر به این مردم کمکی برسد انشاءالله.

ص: ۳۴۰

مـا در یک اطلاعیه ای از آقایان اساتیـد و فضـلا و علما و بزرگان خواستیم امروز در درسـهاشان یک مقـداری در مورد غزه و جنایت هایی که می شود صـحبت کننـد و تـذکر بدهنـد که برای این مظلومینی که تحت سـتم هسـتند دعا شود زیرا با توجه به اینکه تحرکـاتی در مـدارس بود مثلاً دیروز در مـدرسه ها زنگ غزه را زدنـد در هر مـدرسه ای به عنوان زنگ غزه بچه ها هم جمع می شوند خوب یک شـعار مرگ بر آمریکا مرگ بر اسـرائیل تلویزیون هم نشان می داد لذا ما گفتیم در حوزه ها آقایان اساتیـد و بزرگان در درسـهاشان یک صـحبتی بکنند هم در خود قم هم در شهرسـتان ها در حوزه های دیگر این یک حرکتی است انشـاءالله بشود خداونـد بواسـطه ی همین نفس هـایی که از بزرگان فضـلا از عباد صالـح پروردگار انجام می شود به این مظلومین ترحم کند انشاءالله.

بحث فقهی:

مساله ی ۱۰ «لو سرق من جیب انسان فان کان المسروق محرزا کأن کان فی جیب الذی تحت الثوب او کان علی درب جیبه آله کالآلات الحدیثه تحرزه فالظاهر ثبوت القطع» بحث در این است که اگر کسـی از جیب کسـی پولی را بزنـد یـک مالی را از جیب کسی بدزدد در چه صورت صدق می کند از حرز دزدیده است و دستش قطع می شود؟ در مسأله دو قول است.

قول اول: تفصیل بین جیب ظاهر و باطن؛ مرحوم محقق(۱) بین جیب ظاهر و جیب باطن یا به تعبیر دیگر جیب اعلی و اسـفل تفصیل می دهد و می فرماید «و لایقطع من سرق من جیب انسان او کُمِّهِ الظاهرین»

ص: ۳۴۱

۱- (۱) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۵۴.

توضیحی پیرامون کُمِّهِ (آستین) آن وقتها مرسوم بود پیراهن عربی نازك می پوشیدند و به آستینش دو جیب یکی از رو و یکی از داخل می دوختند جیب روی آستین جیب ظاهر یا اعلی نام داشت و جیب داخل آستین جیب باطن یا اسفل نام داشت و پولشان را گاهی در آن جیب آستین می گذاشتند.

حال می گوئیم اگر سارق از جیب معمولی ظاهری یا از جیب ظاهری آستین که روی آستین است بدزدد دستش قطع نمی شود «و یقطع لو کانا باطناً» اما اگر از جیب باطن لباس و یا مثلاً از جیب لباس باطن یعنی لباسی که در زیر پوشیده است. یک لباسی پوشیده یك لباس دیگر روی آن پوشیده اگر از آن جیب بدزدد می گویند از جیب باطن دزدیده و حرز بوده و دستش قطع می شود. مرحوم صاحب جواهر(۱) بعد از عبارت مرحوم محقق می فرماید «علی المشهور بین الاصحاب» این تفصیل مشهور بین اصحاب است «بل فی کشف اللثام(۲) انهم قاطعون بالتفصیل المذکور» مرحوم فاضل هندی فرمود علما به طور قطع حکم به این تفصیل داده اند و در ادامه می فرماید دیگران ادعای نفی خلاف کرده اند و گفتند خلافی در مسأله نیست. «بل عن الشیخ و ابن زهره الاجماع علیه» شیخ طوسی و ابن زهره گفتند مسأله اجماعی است پس؛

۱- قول به تفصیل بین جیب ظاهر و باطن مشهور است.

۲- عدم خلاف ادعا شد.

۳- قطع اصحاب به این مساله.

۴- ادعای اجماع کردند.

نکته: همین جیب روی کت یا روی لباس جیب ظاهری است و دزدیدن از این جیب قطع ید دارد اگر روی آن لباسی که جیب ظاهری دارد پالتو پوشید جیب ظاهری لباس زیر جیب باطن محسوب می شود مثلاً اگر روی جلیقه کت پوشید جیب ظاهری جلیقه اش هم جیب باطن محسوب می شود چون اکنون لباس زیر است و ظاهر این است که تعبد خاصی در مساله نیست و دائر مدار صدق حرز است.

ص: ۳۴۲

۱- (۲) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص۵۰۴.

۲- (۳) الفاضل الهندی، کشف اللثام، ج۱۰، ص۵۹۹.

مستند دلیل قول اول:

۱- صدق عرفی؛ این تفصیلی که مشهور قائل شدند صدق و عدم صدق عرفی است و تعبد خاصی نیست بلکه دائر مدار صدق حرز است و گفتیم حرز را باید از نظر عرف بدست آوریم و عرف جیب رو را حرز نمی دانند و جیب زیر را حرز می دانند امام (رض) قیدی مطرح می کند و می فرماید دزدی از جیب ظاهر در صورتی قطع ید ندارد که درب جیب بسته نباشد و الا اگر با این آلات جدیده نظیر زیپ و یا دکمه درب جیب ظاهری بسته باشد دزدی از آن قطع ید دارد. تعبیر امام این است «او کان علی درب جیبه آله کالآلات الحدیثه» آلات حدیثه همین دکمه ها یا زیپ است که زده می شود ولو جیب ظاهر است ولی زیپ دارد زیپش را بسته است یا چند دکمه دارد و یا لبه دارد می اندازد روی درب جیب و با دکمه می بندد قفل می شود لذا می گوئیم جیب ظاهر حرز نیست در صورتی که باز باشد اما اگر همان جیب ظاهر زیپ داشت و بسته شد یا دکمه داشت و بسته شد حرز است اگر زیپش را باز کرد یا با چاقو یا تیغ جیب را برید و پول را در آورد از حرز دزدیده است.

۲- روایات: سه دسته روایت داریم؛

دسته اول؛ قطع مطلقا.

دسته دوم؛ عدم قطع مطلقا.

دسته سوم روایات تفصیل؛ یعنی عدم قطع در دزدی از جیب ظاهری و قطع در دزدی از جیب باطنی.

بررسی روایات دسته اول

۱- سکونی(۱) روایت سکونی به تنهائی معتبره است ولی چون روایات دیگر هم موافق با این روایت وجود دارد لذا صاحب جواهر از این روایت به «قویّ سکونی» تعبیر می کند. عن ابی عبدالله(ع) «قال اتی امیرالمومنین(ع) بطرار قد طر دراهم من کمّ رجل» طرار همان جیب بر است که با تردستی دست می کند در جیب کسی پولش را در می آورد یا با تیغ یا چاقو با بریدن جیب پولش را درمی آورد. راوی می گوید یک جیب بر را که جیب بری کرده و از آستین کسی مالش را دزدیده بود برای قضاوت نزد امیرالمؤمنین آوردند «قال» امام امیرالمومنین(ع) در جواب فرمود «ان کان طر من قمیصه الاعلی» اگر از قمیص رویی که روی لباسهای دیگر پوشیده می شود مال را در آورده است «لم اقطع» یده دستش را قطع نمی کنم چون جیب ظاهر است و حرز نیست «و ان طر من قمیصه السافل» (یک لغت نسخه ی بدل دارد «الداخل») اگر از قمیص زیری سافل یا از قمیص داخل بدزدد «قطعته» دستش را قطع می کنم.

ص: ۳۴۳

۱- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۷۰، باب۱۳، ابواب حد سرقت، ح۲.

۲- روایت مسمع ابی سیار(۱) عن ابی عبدالله(ع) ان امیرالمومنین(ع) اتی بطرار قد طر من رجل من ردنه دراهم (ردن بالای آستین را می گویند که در آن قسمت روی بازو جیب می دوختند) طراری که از آن قسمت بالای آستین یک شخص دراهمی را در آورده بود نزد امیرالمؤمنین آوردند «قال» امام امیرالمومنین(ع) فرمود «ان کان طر من قمیصه الاعلی لم اقطعه و ان کان طر من قمیصه الاسفل قطعناه»

دسته دوم: عدم قطع مطلقاً؛ روایاتی داریم که به طور اطلاق می گوید دست طرار قطع نمی شود.

۱- عبدالرحمن ابن ابی عبدالله(۲) عن ابی عبدالله(ع) «قال لیس علی الذی یستلب قطع» مستلب یعنی آنکه مقابل چشم آدم یک چیزی را برمی دارد فرار می کند. دستش را قطع نمی کنیم چون سرقت نیست «و لیس علی الذی یطر الدراهم من ثوب الرجل قطع» بنحو اطلاق می فرماید کسی که از ثوب کسی پول در می آورد قطع ندارد.

۲- صحیحه ی عیسی بن صبیح(۳) قال سئلت اباعبدالله(ع) عن الطرار و النباش و المختلس عیسی بن صبیح می گوید از امام صادق(ع) در مورد کسی که جیب بر است و نبش قبر می کند و کفن می دزدد و یا اختلاس می کند پرسیدم؛ «قال لایقطع» امام فرمود دستشان قطع نمی شود.

ملاحظه می فرمائید این دو روایت به نحو مطلق حکم به عدم قطع ید داده است و بین جیب داخل یا جیب ظاهر فرق نمی گذارد.

دسته سوم: قطع مطلقا؛

ص: ۳۴۴

۱- (۵) الشیخ الکلینی، الکافی، ج۷، ص۲۲۶، ح۸.

۲- (۶) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۰، باب۱۳، ابواب حد سرقت، ح۱.

۳- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۱، باب۱۳، ابواب حد سرقت، ح۴.

صحیحه ی منصور بن حاضم(۱) قال سمعت اباعبدالله(ع) یقول «یقطع النباش و الطرار و لایقطع المختلس» دست نباش و جیب بر را قطع می کنیم ولی دست مختلس قطع نمی شود.

بررسی کلی سه دسته روایت قاعده اقتضا می کند که این دسته روایاتی که می گوید به نحو مطلق قطع نمی شود و نیز آن روایاتی که می گویند به نحو مطلق قطع می شود را حمل بر آن تفصیل بکنیم یعنی این روایتی که می گوید قطع می شود را حمل می کنیم بر آنجایی که از جیب داخل سرقت کرده باشد و روایاتی که می گویند قطع نمی شود را حمل می کنیم بر آنجایی که از جیب ظاهر سرقت کرده باشد.

بنابراین تعارضی بین روایات دیده نمی شود و نتیجه این می شود که اگر از جیب داخل و باطن سرقت کرد صدق حرز می کند و دستش قطع می شود.

تنبیه: انواع جیب ظاهری و باطنی؛

الف: جیب ظاهر؛ اگر روی لباس و طرف بیرون لباسی که انسان بر تن دارد جیب داشت باشد آن را جیب رو یعنی همان جیب ظاهر می گوئیم. مرحوم شهید(۲) می فرماید «و المراد فی الجیب الظاهر ما کان فی ظاهر الثوب الاعلی» مراد از جیب ظاهر جیب روی لباس رو است.

ب- جیب باطنی

۱- لباسی که بر تن دارد از باب اینکه روایت می گفت «قمیصه الأعلی» اگر از قسمت درون جیب داشته باشد جیب باطنی محسوب می شود مرحوم شهید(۳) می فرماید «و الباطن ما کان فی باطنه» اگر همین ثوب اعلی یک باطنی دارد و در زیر آن یک جیب دارد آن را جیب باطن می گوییم.

۱- (۸) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۲۷۱، باب۱۳، ابواب حد سرقت، ح۳.
۲- (۹) الشهید الثانی، شرح اللمعه، ج۹، ص۲۴۶.
۳- (۱۰) همان.

۲- در صورتی که دو لباس پوشیده باشد جیب روی لباس داخل هم جیب باطن محسوب می شود مرحوم شهید(۱) می فرماید «او فی ثوب داخل» یا ثوبی که زیر پوشیده باشد.

۳- جیب داخل لباس زیر هم جیب باطن محسوب می شود که فرمایش مرحوم شهید «او فی ثوب داخل» مطلق است و شامل جیب داخل لباس زیر هم می شود می خواهد جیب روی آن یا جیب بغلی آن لباس زیری باشد.

نتیجه: یک ظاهر داریم سه تا باطن که در مجموع چهارتا است

۱- جیب ظاهر یعنی آن جیبی که روی لباس رویی است.

۲- جیب باطن همین لباس رویی جیب باطن است.

۳- جیب روی لباس زیر هم جیب باطن است.

۴- جیب باطن لباس زیر هم جیب باطن محسوب می شود.

محصول بحث اگر از جیب ظاهر لباس رویی که ظاهر است سرقت کند به قید اینکه درب جیب روئی بسته نباشد و زیپ یا دکمه نداشته باشد؛ قطع ندارد اما از همین جیب ظاهر اگر درب دار و زیپ دار بود و زیپش را هم کشیدند یا همین لباس رویی اگر جیب بغلی دارد در زیر و باطن یک جیب دارد و نیز لباسی که زیر پوشیده می خواهد جیب روی آن یا جیب بغلی آن که صدق حرز می کند اگر سرقت کرد دستش قطع می شود. بحث بعدی انشاءالله فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۲۶ فروردین ماه ۸۸/۰۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

اخلاق(چهارشنبه): عن الصادق «من اراد الحدیث لمنفعه الدنیا لم یکن له فی الآخره نصیب و من اراد به خیر الآخره اعطاه الله خیر الدنیا و الآخره».(۲)

ص: ۳۴۶

۱- (۱۱) همان.

۲- (۱) الشیخ الکلینی، اصول کافی، ج۱، ص۴۶.

قصد قربت:

یکی از وظایفی که ما طلبه ها داریم این است که قصدمان در درس خواندن، لله باشد. هدف از درس خواندن این باشد که از

احکام و وظایف دین و تکالیف شرعی اطلاع پیدا کرده و عمل کنیم و به قرب الهی برسیم. هدف از درس خواندن دنیا نیست هدف این نیست که انسان درس بخواند رئیس بشود، درس بخواند مدیر بشود درس بخواند مرجع تقلید بشود. هرچند که هرکدام پیش آمد باید تحت همان شرائط انجام وظیفه کرد اما نباید قصد و نیتش در درس خواندن این باشد که بر دیگران یا بر همسالان یا بر اقرانش پیشی بگیرد و به یک مقامی، منصبی و جایی برسد. زیرا اینها اغراض شیطانی و اغراض دنیوی است و انسان را از آن خلوص بیرون می برد. از امام صادق(ع) نقل شده است: «من اراد الحدیث لمنفعه الدنیا»

توضیحی پیرامون تفقه در دین:

در آن وقت در عصر ائمه درس خواندن همین بود که بیایند احادیث اهل بیت را یاد بگیرند حفظ بکنند. همانها مدرک بود همانها باعث این می شد که انسان عالم به احکام دین و وظایف دینی و فقیه بشود و در همه بخش های عبادی و اخلاقی و اجتماعی، علم آموزی همان فراگیری روایات بود. برای نمونه محمدبن مسلم می گوید من سی هزار حدیث از امام باقر(ع) یا چندهزار از امام صادق(ع) از حفظ دارم، نقل می کنم. بعضی از اینها تا هفتاد هزار حدیث از حفظ داشتند و نقل می کردند و در همین حد عالم زمان محسوب می شدند لذا امام به ابان بن تغلب(1) می فرماید: «اجلس فی مسجد المدینه و أفت الناس» (با همان احادیثی که داشت همان مطالبی که از از امام شنیده) می فرماید برو بنشین فتوی بده و برای مردم احکام بگو اما در عصر حاضر دین پژوهی مقدماتی دارد که باید از قبل ادبیات بخوانیم یعنی صرف و نحو و منطق و معانی بیان و اصول فقه بخوانیم تا با این مقدمات به فهم احادیث و استنباط احکام برسیم پس اینکه حضرت می فرماید «من اراد الحدیث لمنفعه الدنیا» مصداق اراد الحدیث در آن زمان حدیث یاد گرفتن بود اما امروز مصداق من اراد الحدیث فراگیری مقدمات و رسیدن به استنباط است. امام می فرماید کسی که نیتش از فقیه شدن این است که یک مقام و منصبی پیدا کند، بوسیله درس خواندن ملا شدن عالم شدن فاضل شدن بتواند یک منصبی را کسب کند به یک درآمد دنیوی برسد و حقوقی بگیرد لم یکن له فی الآخره نصیب در آخرت نصیبی ندارد نعوذ بالله در روز قیامت حاضر می شود و کفّه اعمال صالحه و حسناتش خالی است و کفّه گناهانش هم که قطعاً هست پر و سنگین است و من اراد به خیر الآخره اما کسی که هدفش دنیا نیست برای خدا درس می خواند برای اینکه به مراتب عالیه از علم و کمال برسد علم را برای خود ذات علم دوست دارد نه برای اینکه در اثر عالم شدن یک برتری بر دیگران داشته باشد تا بتواند یک مقام و منصبی بدست آورد یعنی برای خدا می خواند می خواهد پاداش آخرتی بدست آورد و به آن مقاماتی که «یرفع الله الذین آمنوا والذین اوتوا العلم» برسد اعطاه الله خیرالدنیا و الآخره خداوند هم دنیا را به او می دهد هم آخرت را به او می دهد.

۱- (۲) الشیخ الطوسی، الفهرست، باب ابان، ح ۱، ص۵۷.

یک نمونه از درس خواندن برای خدا

یک وقت مرحوم آقای بروجردی(ره) یک مناسبتی پیش آمده بود در همین در مسجد بالاسر به نظر می رسد در آن زمان که هنوز مسجد اعظم ساخته نشده بود و مرحوم آقای بروجردی در مسجد بالاسر درس می گفت یک روز سر درس ایشان قسم خوردند که من برای رسیدن به ریاست و مرجعیت یک قدم برنداشتم که تمهید اسبابی بکنم آنچه شد چیزی است که خدا خواسته است. آنهم یک مرجعیت عام آنگونه که تمام ممالک اسلامی یکپارچه از ایشان تقلید می کردند یک چنین کسی برای خدا درس می خواند و آنگونه که گاهی خودشان نقل می کردند و یا دیگران که از حال ایشان اطلاع داشتند نقل می کردند مشکلات زیادی را تحمل کردند خود ایشان نقل می کرد در یک وعده غذایی روی اجاق چیزی گذاشته بودند بپزد فرمود مشغول و گرم مطالعه و نوشتن و یادداشت برداشتن بودم یک وقت متوجه شدم که غذا سوخت و خلاص شد و امکانی هم وجود نداشت برای آن وعده غذای جدید تهیه کنم. یا فرمود گاهی برای من پیش می آمد که مشغول مطالعه بودم صدای اذان صبح بلند می شد یعنی تحقیق و بررسی و مطالعه تا اذان صبح ادامه پیدا می کرد.

نتیجه آن شد که مرحوم آقای بروجردی به یک چنین وزنه علمی برسد هرچند از نظر مرجعیت کار خداست.

یک نمونه از درس خواندن برای غیر خدا

یک بزرگواری در نجف بودند بعد قم آمدند مدتی صاحب رساله به زبان های مختلف بودند که چاپ شد ولی رونقی نداشت آن وقت که نجف بود نیز درسشان رونقی نداشت یک وقت من به عنوان زیارت با مرحوم پدرم که با ایشان رفیق و آشنا بودند نجف مشرف شدیم. من هنوز برای تحصیل به قم هم نیامده بودم اما ایشان خیلی اصرار کرد که نجف بمان بیا درس ما که ما داریم چه می گوییم ولی ما نماندیم بعد هم ایشان آمده بودند قم یکی از بستگان ما که از تجار مهم و در تهران بود و دهه آخر ماه صفر در منزلشان در تهران جلسه روضه مفصلی داشت از ما برای سخنرانی دعوت کرد همان موقع که برای سخنرانی تهران می رفتیم نمی دانم برای چه مناسبتی همین بزرگوار مرا دیدند و پرسید آیا شما آنجا می روید منزل فلانی صحبت می کنی؟ گفتم بله گفتند به گونه ای به او بفهمان که یک دعوتی از من بکند که یک شب برای شرکت در مجلس روضه حضور پیدا کنم مثلا- یک ترویجی هم از رساله ما و مرجعیت بشود و بالاخره به این وسیله شاید این آقا یک سهم امامی یک وجوهاتی بدهد. من از این پیشنهاد ایشان به شدت متأثر شدم که یک آقایی که بعنوان یک مرجع در حوزه درس خارج و رساله دارد یک چنین انتظاری از من طلبه داشته باشد که آنجا ترویج ایشان را بکنم البته ما هم گفتیم او هم دعوت کرد اینکه آیا خواسته آن بزرگوار هم عملی شد یا نه؟ خبر ندارم نمی دانم آیا وجوهاتی هم داد و نتیجه عملی هم داشت یا نه؟ نمی دانم. بعد هم آن آقا همینجا فوت شد و هیچ خبری نشد هم در ترحیم ایشان هم در مجلسی که برای ایشان بود خیلی ساده گذشت پیداست وقتی لله نباشد عاقبت اینگونه می شود حتی اگر در دنیا به مقامی برسد اما همین مقام دنیایی باعث تباهی آخرتش می شود. یکی هم مرحوم آقای بروجردی قسم می خورد که من یک قدم برای اینکه به مرجعیت برسم برنداشتم کسی که برای خدا درس بخواند اعطاه الله خیر الدنیا و الآخره حدیث شریفی است. اگر ما هم در برنامه خودمان قرار بدهیم انشاءالله به نتیجه می رسیم.

در حـدیث دیگری امام صادق(ع) می فرمایـد: «اذا رأیتم العالم محبا لدنیاه»(۱) اگر شـما یک عالمی را دیدیـد که محب دنیا و غرق دنیـاست گرچه هر قـدمی که بر می دارد صـورت ظـاهر معنـوی و آخرتی دارد امـا او بـا نیت خودش آنرا دنیوی می کند «فاتهموه علی دینکم» نسبت به دین خود او را متهم بدانید و متهم کنید یعنی حفظا لدینکم از او پرهیز می کند آدمی که متهم است انسان کاری می کند که با او حشـر و نشـری نداشـته باشد اگر دیدید عالمی دلبسته به دنیاست برای اینکه دینتان محفوظ بماند از او کناره گیری بکنید اگر از او پیروی کردید و حرف او را شنیدید و پیرو روش او شدید شما هم به سرنوشت او دچار می شویـد «فـان کل محب لشـیء یحوط ما احب» زیرا هر کسـی که چیزی را دوست می دارد تمام تلاش او و صـرف همان چیز اسـت او کـه همش دنیـا اسـت و دنیـا را دوست دارد از همـانی که دوست می دارد صـیانت می کنـد پس روش او و حرفش و مطلبی که می گوید نصیحتی که می کند موعظه ای که می کند رفتاری که دارد همه برای حفظ دنیاست «و قال صلی الله علیه و آلـه و سـلم» امـام در ادامـه فرمودنـد پیغمـبر اکرم(ص) فرمـود «اوحی الله تعـالی الی داود» خداونـد به داود پیـامبر وحی کرد «لاتجعـل بینی و بینـک عالمـا مفتونا بالـدنیا» بین من و خودت یک عالمی که فریب دنیا را خورده است را قرار نـده یعنی او را طریـق رسـیدن به من قرار نـده که بخـواهی بوسـیله آن عـالم و نزدیکی به آن عـالم به من نزدیـک بشوی «فیصـدک عن طریق محبتی» زیرا این عـالمی که مفتون و غرق دنیـاست و فریب دنیـا را خورده است؛ تو را از من دور می کنـد «فـان اولئـک قطـاع طریق عبادی المریـدین» این گونه عالمان قطاع الطریق هسـتند (نعوذ بالله) و در مسـیر آن بندگانی که اراده دارند به من برسـند مـانع ایجـاد می کننـد و آن قـافله عبادالرحمن را که می خواهنـد با عبادت به خـدا برسـند، منحرف می کننـد امام در ادامه می فرماینـد خداونـد می فرمایـد «ان ادنی مـا انـا صـانع بهم» کمتر عقوبتی که به این عـالم می رسـانم «ان انزع حلاـوه مناجاتی من قلوبهم» (پنـاه بر خـدا) این است که شـرینی و لـذت مناجـات بـا خودم را از آنها می گیرم در مناجات با خـدا اگر نماز هم می خواند از نمازش لذت نمی برد اگر قرآن هم می خواند آن لذت عاشقان خدا از قرائت قرآن و نماز و ذکر و رکوع و سجود را ندارد. وقتی در مناجات و در سجودش مثلا یا لطیف ارحم عبدک الضعیف می گوید لذت نمی برد و در او تاثیر معنوی ندارد که او را به خدا نزدیک کند وقتی در قنوت نمازش دعا می خواند از خدا می خواهد که خدایا خیر دنیا و آخرت به من بده در عین حال نه لذت می برد نه هدفش این است که واقعا از این مناجات و از این ذکری که می گوید به خدا برسد.

۱- (۳) الشیخ الکلینی، اصول کافی، ج۱، ص۴۶.

راوی می گوید وارد شدم بر امام صادق(ع) که در سجده بودند و من شمردم سیصد مرتبه فرمود سبحان ربی الاعلی و بحمده او می گوید من این مقدار از آن را شمردم اما وقتی من وارد شدم امام در سجده بودند لذا قبل از آن چند ذکر را فرموده بودند نمی دانم اگر لذت نمی برد مثل ماها که همان سبحان ربی الاعلی و بحمده اولی را ناقص می کنیم یک مقدار آن را قبل از آنکه اعضا به سجده قرار بگیرد پیشانی به مهر برسد شروع می کنیم قبل از اینکه و بحمده تمام بشود سر برمی داریم یا بقول یکی می گفت سه تا سبحان الله یکی را در رفتن به پایین یکی هم در حال سجده یکی هم در بلند شدن چرا؟ چون لذت نمی بریم فقط می خواهد تکلیف را از خودش ساقط کند و فکر کند نماز خواندم اما اینکه حالا این نماز مورد قبول قرار گرفت مورد توجه بود یا نه توجهی ندارد.

پیامبر فرمود وقتی شما می ایستید برای نماز خداوند به شما اقبال می کند و از روبرو به شما توجه دارد آیا وقتی می ایستیم به نماز اینگونه هستیم و لذت می بریم؟ فرمود کمتر عقوبت من به عالم دنیاپرست این است که لذت و شیرینی مناجات خودم را از دلش می گیرم.

البته انسان نباید مایوس باشد باید توجه بکند که چرا من اینگونه هستم چرا برای من این حالت پیدا شد که از عبادت لذت نمی برم همین خودش یک قدم خوبی است برای توبه و توجه به خدا.

در حدیث دیگری می فرماید بسا ممکن است کسی گناه کند و در اثر گناه بهشتی شود حاضرین تعجب می کنند مگر می شود انسان گناه بکند بهشتی بشود فرمود بله یک گناهی از او سر می زند همان لحظه ای که گناه را انجام داد خودش را ملامت می کند من نباید این کار را می کردم اگر خدا بخواهد مرا عقوبت کند چه کنم؟ پشیمان می شود خودش را ملامت می کند اظهار ندامت می کند تصمیم می گیرد از این پس اینکار را تکرار نکند ولو بعد هم یک دفعه از شیطان گول بخورد اما همین گناه سبب شد یک حالت ندامت در او پیدا شود خودش را ملامت کرد پشیمان شد تصمیم بر ترک گناه گرفت همین خودش یک عبادت است بهشتی می شود لذا همین توجه را باید منشاء خیر بداند و توسلی پیدا کند.

خداوند بوسیله اهل بیت کمک کند انشاءالله در مسیر حق قرار بگیریم و منحرف نشویم.

بحث فقهی

مسئله۴: «لو اخرج السارق المال من حرزه ثم اعاده الیه»(۱) (این مسأله حرف زیادی ندارد) اگر کسی برای سرقت رفت و قفل یا درب را شکسته و یا نقبی زد و هتک حرز کرد و مال را برداشت و از حرز خارج کرد اما بعد پشیمان شد که چرا من این کار را کردم؟ چرا دزدی کردم؟ اگر فردا بفهمند مرا دستگیر کنند که آبروی من می رود حیثیت من می رود لذا از همان راهی که آمده بود برگشت و آن مال را سر جایش گذاشت. آیا دست این شخص قطع می شود یا نه؟

ملاحظه می فرمایید تمام شرایط قطع ید ثابت و محقق شد منتها پشیمان شد و مال را به جای اول برگردانید. در مسأله دو قول است.

قول اول: قدیقال نقل می کنند مرحوم شیخ در مبسوط و خلاف فرموده دستش قطع می شود زیرا آن سرقتی که جامع شرایط بود محقق شد یعنی یک نفر هم حرز را شکست و هم خودش مال را برداشت و هم مال دزدیده شده در حد نصاب است. حال که سر جای اول برگردانید مثل این است که او را پس از دزدی دستگیر کنند و در محکمه بگویند باید مال را برگرداند و مجبورش کنند برود بگذارد سر جایش.

رد قول اول: مرحوم محقق در شرایع و دیگران در جواب از این قول می گویند این سرقت واجد تمام شرایط نیست. زیرا چنانچه قبلاً نیز گفتیم یکی دیگر از شرایط این است که صاحب مال مسروق مطالبه کند و اینجا موضوع منتفی است زیرا هنوز آن مالش در خانه و الان در صندوق است. قاضی اصلا نمی تواند رسیدگی کند چون مطالبه نشده تا حکم به قطع ید بکند.

۱- (۴) الامام الخمینی، تحریرالوسیله، ج۲، ص۴۴۲، مسأله۴.

اما یک فرض دیگر باقی می ماند که اگر مال را سرقت کرد و از حرز هم خارج کرد بعد پشیمان شد و مال را برگردانید که سر جایش بگذارد در همان داخل حرز مال از دستش افتاد و شکست تلف شد آیا اینجا دستش قطع می شود یا نه؟ در اینجا می گوییم موضوع آخرین شرط محقق است زیرا مال بازگشت داده شده جزء اموال آن صاحب مال قرار نگرفت لذا می تواند شکایت و مطالبه کند که این آقا مال مرا برده است از او بگیرید و چون حق مطالبه دارد قاضی می تواند رسیدگی کند تا دستش قطع شود.

مرحوم امام(ره) در این مورد آخری که برگرداند اما نتوانست سالم زمین بگذارد و تلف شد فرمود «الاشبه ذلک» اشبه این است که چون تمام شرایط جمع است می توانیم بگوییم دستش قطع می شود «و إن لایخلو من اشکال» امام در ادامه می گوید اینکه بگوییم دستش قطع می شود خالی از اشکال نیست. شاید نظر شریفشان که می فرماید خالی از اشکال نیست این است که بگوییم این مورد شبهه است آیا این جور سرقت موجب قطع ید هست یا نیست؟ شبهه داریم آیا در یک چنین جایی با این حالت که سرقت واجد تمام شرایط شد قطع ید محقق شده است یا نه؟ تدرء الحدود بالشبهات می گوید قطع ید ندارد.

قول دوم: اقول؛ واقع این است که شبهه نیست و حکم قطع ید خالی از اشکال است زیرا امکان مطالبه هست سرقت از حرز شد حد نصاب هم بوده خارج شده بعد هم به دست صاحبش برنگشت لذا می تواند مطالبه کند پس شرایط جمع است و اینکه فرمود اشبه ذلک البته این است که دستش قطع می شود ما می گوییم «اقوی ذلک» اقوی این است که دستش قطع می شود.

ص: ۳۵۲

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۲۹ فروردین ماه ۸۸/۰۱/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

بیان یک نکته در مورد فیضیه و اطراف آن: مضمون کلام حضرت امام است که فرمود: فیضیه و دانشگاه مرکز صدور انقلاب اسلامی بوده است. در مورد تعمیرات و تغییراتی که در اطراف حرم و فیضیه و روی رودخانه داده می شود از مسئولین استان توضیح خواستیم آقای استاندار و فرماندار و شهردار قم و دیگر مسئولین آمده بودند و جلسه ای داشتیم. ما گفتیم شما این همه طرح توسعه در اطراف حرم دارید اما آیا برای حوزه کاری کردید آیا فکر توسعه فیضیه را کرده اید این همه هتل و ساختمانهای تجاری و انواع اقسام مکانها که در اطراف فیضیه درست می کنید چرا فیضیه را اینگونه محدود می کنید؟

می دانید طرحشان این است که می خواهند روی رودخانه را بپوشانند زیر آن تحت شرائطی مسیر رفت و آمد ماشینها باشد اما روی رودخانه از مقابل حرم از پل آهنچی تا پل بازار که محدوده فیضیه و دارالشفاء را نیز شامل می شود صحن بسازند و این جاده ساحلی که مدرسه فیضیه و دارالشفاء را به عبور شهری متصل می کند برداشته می شود و صحن می شود و از جنوب و شرق نیز فیضیه و دارالشفاء محدود شده است. ما در جلسه گفتیم اینهمه فعالیتها که شما انجام می دهید و انواع طرح ها را اجرا می کنید آیا یک دفعه هم با مسئولین حوزه نشستید بگویید شما چه نظری دارید؟ آیا با مراجع تقلید مشورت کردید؟ آنها گفتند نه کسی هم به ما نگفته است تا حالا کسی به ما چنین حرفی نزده است و کسی نپرسید برای حوزه چه کردید و الا ما یک طرحی درست می کردیم که مراعات فیضیه و دارالشفاء بشود. در همان جلسه نقشه ها را آوردند و گفتند این اطراف کجا و کجا طرحشان این است و گفتند لکه های زیادی از منازل اطراف روبروی مسجد اعظم و حرم آنطرف رودخانه قسمتی است که خانه های قدیمی است و می شود اینها را تملک کرد تا با هماهنگی حوزه طرح هایی پیاده شود و چند سال طول می کشد تا بخواهند اینها را تملک کنند و خراب کنند و بعد یک چیزی ساخته بشود خلاصه ما در آن جلسه گفتیم فعلا ما اعتراض داریم و ساخت و ساز پشت فیضیه و دارالشفاء را باید متوقف کنید تا یک طرحی برای نجات فیضیه و دارالشفاء از محاصره داده شود من در آن جلسه گفتم این طرحی که الان در اطراف فیضیه و دارالشفاء اجراء می کنید مثل مدرسه پریزاد مشهد می شود که اطرافش گرفته شد حتی یک مسیری باقی نماند اینجا هم مدرسه فیضیه و دارالشفاء محاصره می شود و هیچ راه عبوری که حق قانونی برای عبور داشته باشد ندارد زیرا از هر طرف طلبه ها بخواهند بیایند می بینند جمعیت و زوار و خانواده ها دور هم نشسته سفره پهن کرده اند و شب خوابیده اند و از مراجع اگر یک وقت جلسه ای باشد بخواهند بیایند فیضیه باید از خیابان حضرتی و آن دوردست ها پیاده شوند و یک مسیر را پیاده بیایند تا برسند به فیضیه ما در آن جلسه خطاب به مسئولین استان گفتیم شما فیضیه را از حیز انتفاع انداخته اید و لذا در همان جلسه ما طرحی پیشنهاد کردیم و گفتیم از روی رودخانه و آن فضایی که ساخته می شود آن قسمتی که روبروی حرم و مسجد اعظم است را به حرم ملحق کنید و مجموعاً یک صحن بشود و خیلی هم وسیع می شود. و آن قسمتی که مقابل فیضیه و دارالشفاء است ملحق به فیضیه و دارالشفاء شود و درب فیضیه و دارالشفاء آن طرف رودخانه مقابل محدوده خیابان اراک و کوچه آبشار باز شود و این فضایی که روبروی مدرسه فیضیه روی رودخانه ایجاد می شود ملحق بشود به مدرسه فیضیه که البته مدرس می توانیم بسازیم یا هزار

گونه استفاده از آن می شود کرد تا با پیروی از همان نظر حضرت امام که فیضیه مرکز انقلاب است شکوه و عظمت فیضیه ادامه پیدا کند زیرا عنوان اینکه درس در مدرسه فیضیه است خودش یک عنوان مهمی است لذا با گسترشی که حوزه پیدا کرده است لازم است مدرس وسیعی ساخته شود تا اساتید و مراجع در فیضیه تدریس کنند و طلاب برای مباحثات بیایند و جلسات مباحثه دایر شود. در آن جلسه مسئولین استان گفتند این بحث از اختیار ما بیرون است لذا قرار شد امروز ساعت ۱۱ آقای سعیدی کیا وزیر مسکن و شهرسازی و آقای مهندس تابش که مهندس این طرح است بیایند با هیئت رئیسه جامعه مدرسین بنشینم و در این مورد بحث کنیم لذا ما می خواهیم چند دقیقه زودتر درس را تمام کنیم که انشاءالله ۱۱ البته ۱۲ قرار گذاشته بودیم ولی آنها گفتند ما بعدازظهر در تهران جلسه شورای اقتصاد داریم بلکه زودتر تمام کنیم و به جلسه برسیم به هر حال این جریان را تعقیب کردیم بلکه انشاءالله فرجی بشود برای حوزه بلکه به فکر بیفتند کمکی برای حوزه و فیضیه بشود هرچند آقایان مسئولین استان می گویند دیر است و وقت گذشته است و طرح های اطراف فیضیه و دارالشفاء اجراء شد و شما باید زودتر اعتراض می کردید. و از این پس دیگر نمی شود کاری کرد. امیدواریم ضمن احترام به ساحت قدس حضرت معصومه حق فیضیه ضایع نشود.

ص: ۳۵۳

بحث فقهی:

از ملحقات حد چند مسئله باقی مانده است.(۱) من یک بررسی کردم بحث علمی ندارد فکر می کنم که اینها را خودتان مطالعه کنید می توانیم از آنها رد بشویم. مثلاً؛

مسئله ۵ می گوید «لو هتک الحرز جماعه» اگر جماعتی حالا دو نفر یا بالاتر بیایند حرز را بشکنند بروند داخل و مال را سرقت کنند اما یکی از آنها مال را از حرز بیرون بیاورد آیا دست همه شان قطع می شود یا فقط دست یک نفر قطع می شود اینها را قبلا گفتیم که شرط قطع ید این است که هم هتک حرز کند داخل بشود و همان کسی که هتک حرز کرده است مال را نیز خارج کند اگر گروهی هتک حرز کرده و یکی از آنان از حرز خارج کند هیچکدام قطع ید نمی شوند. چون هرکدامشان یک طرف قضیه را انجام می دهند یا مثلا اگر سه نفر بروند هتک حرز کنند بروند داخل یکی مال را بردارد تا وسط محدوه بیاورد و یکی دیگر از وسط کار بیاورد بگذارد کنار در و پشت در و یکی از پشت در بردارد ببرد و اخراج به وسیله آن آخری انجام شود اینها یک فروض نادری است که حکم مشابه آن بحث شد لذا خودتان مطالعه کنید. در مسئله۶ «لو اخرج النصاب دفعات» چند مرتبه می رود داخل و می آید اما مجموعا به حد یک نصاب خارج می کند آیا هر دفعه ای یکی حساب کنیم که بگوییم این دفعه اول فقط نصاب نبود دومی هم نبود ولی جمع آن به حد نصاب شد و چون هردفعه به حد نصاب نبوده قطع ید ندارد یا چون در کل حد نصاب است قطع ید دارد این هم بحثی است که از آن رد می شویم.

ص: ۳۵۴

۱- (۱) حضرت امام در تحریر در «القول فی اللواحق» هشت مسأله مطرح کردند سه مسأله مهم بود که خواندیم و از پنج مسأله باقی مانده برخی در موضوعاتی است که قبلاً ـ به مناسبت ها بحثش گذشت و برخی دیگر آسان و قابل مطالعه است لذا به

اختصار مرور می کنیم.

در مسأله۷ «لو دخل الحرز فاخذ النصاب و قبل الاخراج منه اخذ» اگر حرز را شکست و مال را داخل یک چمدان یا کمد یا بقچه ای گذاشت و قبل از اخراج از حرز دستگیر شد آیا سرقت او قطع ید دارد یا نه؟ خوب این بحث گذشت معلوم است که قطع ید ندارد.

در مسئله ۸ «لو ابتلع النصاب» اگر برود داخل حرز و به مقدار نصاب بردارد ببلعد و بیاید بیرون آیا این قطع ید دارد یا نه؟ در اینجا مسأله چند صورت پیدا می کند.

۱- اگر ببلعد و بعد از حرز بیاید بیرون و دفع بشود خوب این یک وسیله ای می شود برای آوردن بیرون در این صورت اگر برای سرقت بلعید اشبه قطع است و اگر بلعیدن به قصد سرقت نبود قطع ید ندارد.

۲- اما اگر غذا است و بنشیند و بخورد بعد بیاید بیرون ولو به مقدار نصاب سرقت کرده اما اخراج نکرده همانجا خورد و آمد بیرون قطع ید ندارد.

۳- اگر موادی را بلعید که غذایی نیست ولی اخراج آسان نیست در این صورت قطع ید ندارد. اینها مسائلی هست که محل ابتلا نیست و خیلی هم روشن است لذا از آنها رد می شویم.

الفصل السادس: از ملحقات که رد شدیم حد محارب مطرح است امام می فرماید فصل ششم حد در محارب است اگر کسی محارب شد حدش چیست؟ در این فصل از چند جهت باید بحث کنیم جهت اول اصل حرمت آیا این کار محاربه و افساد فی الارض حرام است یا خیر؟ جهت دوم: تعریف محارب چیست؟ تعریف مفسد فی الارض چیست؟ جهت سوم حد محارب و اینکه حد آن چیست؟ جهت چهارم کیفیت اجرای حد اینها یک بحثهایی است که به ترتیب باید مورد بررسی قرار گیرد.

جهت اول: اصل حرمت؛ لاشکال در اینکه محاربه(۱) حرام است.

دلیل مسأله:

۱- اجماع؛ مورد اتفاق فریقین است که محاربه حرام است.

۲- عقل: عقل هم می گوید اگر یک کسی کاری بکند که مردم به وحشت بیفتند و با ایجاد اضطراب و ترس امنیت مردم را بهم بزند عقل می گوید عمل حرام مرتکب شده است.

۳- کتاب الله: «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله»(۲) در مورد جزا و عقوبت آن کسانی که با خدا و رسول محاربه می کنند چهار چیز به عنوان حد قرار داده شد.

که بعداً توضیح بیشتری پیرامون آیه می آید اما در استدلال به آیه می گوییم؛ گرچه نفرمود حرام است اما همین که می فرماید جزا و عقوبت این کار این است که او را بکشند یا دار بزنند پس معلوم می شود فعل حرامی است که حد دارد و الا اگر عملی حرام نباشد معنی ندارد حد داشته باشد پس از همین آیه حرمت را می فهمیم.

۳- روایات:

۱- عبدالله بن سنان(۳) عن ابی عبدالله(ع) قال قال رسول الله(ص) «من نظر الی مومن نظره لیخیفه بها» اگر کسی یک نگاه تند و غضبناک به یک مومنی بکند که با آن نظر بخواهد او را بترساند یک اخمی می کند یا با یک حالت خشم و تندی نگاه کند «اخافه الله عزوجل یوم لاظل الا ظله» آنروزی که سایه ای غیر از سایه خدا نیست یعنی روز قیامت که روز آفتابی و گرما است و سوزان است و سایه ای نیست آنروز خداوند او را می ترساند.

۱- (۲) بعد در تعریف محارب می گوییم کسی است که اسلحه دست می گیرد لإخافه الناس می خواهد مردم را بترساند آن کسی که با حمل سلاح می آید ایجاد رعب و وحشت در بین مردم می کند حالا ممکن است سرقت هم بکند آدم هم بکشد و تعریف آن به تفصیل می آید.

۲- (۳) القرآن الکریم، سوره مائده، آیه ۳۳

۳- (۴) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۱۲، ص۳۰۳، باب۱۶۲ از ابواب احکام حج، ح ۱

کیفیت استدلال به روایت: معلوم می شود ترساندن مردم حرام است که مجازات دارد. در استدلال به این روایت می گوییم وقتی ترساندن مردم حرام باشد پس محاربه و اسلحه بدست گرفتن «لإخافه الناس» قطعا حرام است.

۲- عن علی(ع)(۱) «انه قال لایحل لمسلم ان یروع مسلما» حلال نیست بر مسلمانی که یک مسلمانی را بترساند و در وجودش رعب وحشت ایجاد کند پس این محاربه همان اخافه ناس است و به وحشت انداختن و امنیت اجتماع را بهم زدن از محرمات شرعی است.

جهت دوم: تعریف محارب؛ محارب چیست؟ قرآن می فرماید «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یخشون فی الارض فسادا ان یقتلوا»(۲) جزای آن کسانی که با خدا و رسول محاربه می کنند. مراد از حرب با خدا و حرب با رسول یعنی محاربه با مردم و با مسلمین و با افراد و عموم مردم که از طرف خداوند در امان هستند. و شارع مقدس به امنیت اجتماع اهتمام زیادی دارد و هرکسی باید در زندگی در خانه اش در مغازه اش در کارش در شغلش در هرچیزی امنیت داشته باشد. امنیت از نعمتهای بزرگ الهی است و خداوند برای همه امنیت خواسته است اگر کسی امنیت را بهم بزند مثل این است که با خدا دارد می جنگد خداوند خواسته است مردم در راحتی بسر ببرند ناراحتی و دغدغه خاطر نداشته باشند پس مراد آیه همان محاربه با مردم است ولی از باب تعظیم نسبت آنرا به خدا داده است. «انما جزاء الذین» جز این نیست که عقوبت آن کسانی که محاربه با خدا و رسول می کنند «و یسعون فی الارض فسادا» سعی در فساد در روی زمین دارند جزای اینها به ترتیب چهار چیز است.

۱- (۵) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۱۲، ص۳۰۳، باب۱۶۲ از ابواب احکام حج، ح ۳

۲- (۶) القرآن الکریم، سوره مائده، آیه ۳۳

۱- ان یقتلوا کشته بشوند. جزایش قتل است اینکه به صیغه باب تفعیل برده برای تکثیر است یقتّلوا فرمود جزایشان این است که کشته شوند قتّل یقتّل تقتیل این از دو جهت است.

۱- یا به باب تفعیل که می بریم برای کثرت عددی و کمی است چنانچه در قرآن در قضیه بنی اسرائیل دارد «یقتلون ابنائکم و یستحیون نسائکم»(۱) یعنی از باب کثرت است یعنی مرتب بچه ها را می کشتند فرعون دستور داده بود که بچه نگذارید در بنی اسرائیل برای اینکه جلوی تولد موسی را بگیرد. تقتیل یعنی کثرت قتل تمام بچه هایی که در آن سال در بنی اسرائیل متولد می شدند همه را می کشت بعد هم که رسید به اینکه شکم مادران را پاره می کردند آنها که حامله بودند بچه را از بین می بردند که هم مادر از بین می رفت هم بچه. این معنی کثرت عددی است.

۲- نوع دیگر تقتیل به معنی کثرت و زیاده عددی نیست بلکه کثرت در کیفیت مراد است مثل اینکه زجرکش بکنند کثرت در شدت و شدت در قتل مراد است جزای آن کسانی که محاربه با خدا و رسول می کنند این است که آنها را زجرکش بکنند و دردآور باشد نه اینکه یک ضربه تیر یک گلوله بزنند به مغزش و خلاص بشود بلکه به گونه ای که با صدمه و شدت و تحمل درد کشته بشود.

۲- او یصلبوا یا به دار آویزان کنند آنها را و چون چند روز بر دار می ماند تا بمیرد زجرکش شدن است.

۳- «او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف» دست و پایشان را قطع کنند «من خلاف» یک دست راست یک پای چپ از خلاف هم نه همه چهار دست و پا.

ص: ۳۵۸

۱- (۷) القرآن الکریم، سوره اعراف، آیه ۱۴۱

۴- «او ینفو من الارض» چهارم نفی بلد است ینفو من الارض از روی زمین آنها را نفی بکنند حالا بعد می رسیم که معنای نفی از ارض از روی زمین آن نیست که از روی زمین بردارند او را که بعضی می گویند یعنی در دریا بیندازند که از روی زمین نفی بکنند. یا برداشتن از روی زمین یعنی اینکه بفرستند او را آن زیر در قبر بلکه نفی بلد مراد است یعنی از یک محلی به محل دیگر او را تبعید بکنند مراد نفی بلد و تبعید است «و لهم فی الآخره عذاب عظیم» این قضیه یک عقوبتی است برای دنیا البته در آخرت عذاب عظیم دارند «الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیه» مگر کسانی که قبل از دستگیری توبه کرده باشند اگر این محارب قبل از اینکه دستگیر بشود توبه کند موجب سقوط حدش می شود که حالا بعد می رسیم اصل در قضیه محاربه این آیه است که خود عنوان محاربه را گفتیم از این آیه استنباط کرده است. بررسی موضوع آیه محاربه: یک بحث مطرح است که موضوع این آیه دو چیز است یا یک چیز است. «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا» جزای آن کسانی که محاربه می کنند و سعی در فساد دارند اینها دو عنوان است یا یک عنوان است یعنی آیا محارب یک باب است و فساد فی الارض و مفسد فی الارض یک باب دیگر یا نه یک چیز است یعنی محاربه همان افساد است و افساد همان محاربه است؟

من المحتمل کسی بگوید ظاهر آیه دو موضوع است یک دسته یحاربون الله و رسوله یک دسته هم کسانی که فساد فی الارض دارند ولی این درست نیست اگر مراد دو عنوان بود تعبیر غیر از این باید می شد باید بفرماید «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و الذین» یعنی باید یک الذین بیاورد جزای آن کسانی که محاربه می کنند و آن کسانی که سعی در فساد می کنند باید یک الذین بیاورد اما اینگونه نفرمود پس معلوم می شود یک چیز است محاربه ای است که از راه افساد باشد یا افسادی است که از راه محاربه باشد یعنی گاهی میزان محاربه است و فساد فی الارض یکی از مصادیق محاربه است یا میزان فساد فی الارض است و محاربه یکی از مصادیق فساد فی الارض است و نظر مشهور نیز همین است. و بر این نظر که فساد فی الارض میزان است و محاربه یکی از مصادیق فساد فی الارض است آیه ای از قرآن نیز شاهد است. قرآن کریم می فرماید: «من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا و من احیاها فکانما احی الناس جمیعا»(۱) ملاحظه می فرمائید اینجا می فرماید من اجل ذلک چون در بنی اسرائیل فساد بود کتبنا علی بنی اسرائیل که من قتل نفسا کسی که بکشد کسی را می خواهد بفرماید فکانما قتل الناس جمیعا کسی که انسانی را بکشد مثل این است که تمام انسانها را کشته است خوب کدام قتل این مکافات را دارد قتلی که غیرمشروع باشد و الا اگر قتل مشروع باشد فکانما قتل الناس جمیعا ندارد پس قتل مشروع دو معیار پیدا کرد. ۱- کسی را که آدم بکشد قتل او مشروع است. ۲- کسی که فساد فی الارض کرده باشد قتل او مشروع است عنوان محارب را موضوع قرار نداده است بلکه فرمود فساد فی الارض و محاربه تحت این عنوان است عناوین دیگری در حد قتل داریم مثلاً کسی زنای محصنه کرده حکمش قتل است و قتل مشروع است و تحت عنوان فساد فی الارض قرارداد یا زنای به عنف یا زنای با محارم حکش قتل است یا اگر کسی سه مرتبه حد خورده دفعه چهارم می کشند او را همه اینها تحت عنوان فساد فی الارض جای دارد پس یک عنوان داریم که جامع همه قتلهای مشروع است و همه ی موارد تحت عنوان فساد فی الارض داخل است

۱- (۸) القرآن الکریم، سوره مائده، آیه ۳۲

نتیجه: با توجه به آیه که شاهد ماست نتیجه می گیریم که در آیه مجازات چهارگانه فقط یک عنوان مطرح است یعنی فساد فی الارض که البته محاربه یکی از مصادیق آن است. بقیه بحث را انشاءالله بعد.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۳۰ فروردین ماه ۸۸/۰۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

تعریف محارب: مرحوم امام(رض) در تحریرالوسیله برای محارب تعریفی آورده اند که با عبارات فقهاء در تعریف محارب تفاوت جدی ندارد.

امام می فرماید «المحارب هو کل من جرّد سلاحه او جهزه لإخافه الناس و اراده الافساد فی الارض»(۱) محارب به کسی می گویند که اسلحه را برهنه و آماده کرده و دست می گیرد مثلاً شمشیر را از غلاف درآورده در دست دارد یا یک کلتی دست گرفته آماده شلیک کرده است یا یک ژ۳ دست گرفته آماده شلیک کرده است با این انگیزه و قصد، شمشیر برهنه کرده یا اسلحه بدست شده است که مردم را بترساند و هدفش هم این است که کار خلاف بکند مثلا آدم بکشد یا اموال مردم را غارت کند «فی بر کان او فی بحر» البته این فساد و خلافی که مرتکب می شود فرقی ندارد می خواهد در خشکی باشد یا در دریا باشد «فی مصر او فی غیره» در شهر باشد یا غیر شهر یعنی گاهی شبانه یا در روز در محل سروصدا راه می اندازد و مردم را می ترساند یا گاهی در بیابان در راه سر گردنه جلوی مسافران را می گیرد جلوی ماشینها را می گیرد و قصدش بردن و غارت کردن و کشتن است «لیلاً او نهاراً» می خواهد شب باشد یا روز باشد چنین کسی در هر یک از این صورت ها که اسلحه کشیده و رعب و وحشت ایجاد کند محارب است.

ص: ۳۶۰

۱- (۱) الامام الخمینی، تحریرالوسیله، ج۲، ص۴۴۳، فصل۶، مسأله۱.

بررسی تعریف امام از محارب:

۱- تجرید امام فرمود «کل من جرّد سلاحه او جهزه» تجرید برهنه کردن است. مرحوم محقق(۱) فرمود «جرّد» اما مرحوم صاحب جواهر(۲) در شرح فرمود «او حمله» ولی امام در تحریر هر دو تعبیر (جرّد و او جهّزه) را آورده است. مرحوم صاحب جواهر که تعبیر به «او حمله» دارد یعنی حمل سلاح برای ترساندن مردم هم مصداق محارب است فرق این حمل با تجهیز این است که اگر یک کسی مثلاً یک کلت و اسلحه ای به کمرش بسته و می آید ولو تجهیز نکرده و آماده و در دست نگرفته است مصداق محارب است.

بعضی از فقهاء «شهّره» آورده اند شهّر السلاح تشهیر همان به معرض ظهور و بروز گذاشتن یعنی برهنه کردن است این عبارات در روایات هم هست و بعد می رسیم در روایت هم حمل سلاح تصریح شده هم تشهیر آمده است.

تعیین نوع سلاح محارب: کسی که تشهیر سلاح می کند قصدش اخافهالناس است آیا این سلاح اختصاص به مثل شمشیر یا مثل نیزه و چیزهایی که آهنی باشد دارد و فقط آنها را شامل می شود یا می توانیم بگوییم اسلحه های امروز مانند کلت و ژ۳ و امثال اینها را شامل می شود؟ به علاوه آیا فقط سلاح گرم را شامل می شود یا حتی یک کارد یا یک چاقو به قول خودشان ضامن دار خیلی مجهز، در دست گرفته برهنه کرده آماده زدن است را شامل است؟ یعنی بگوئیم چون محارب مقاتل است و به جنگ آمده و برای نزاع و دعوا و قتل و غارت آمده است هرچیزی ولو یک چوب بزرگ و کلفتی دست گرفته و آمده به جنگ می گوییم این را هم شامل می شود یا اگر کسی دوتا سنگ در دست گرفته است اما سنگهایی است که به قول عربها می گویند بواحد یموت است یکی را که بزند آن طرف کشته می شود با سلاح سنگ آمده به میدان آیا اینها را هم شامل می شود یا خیر؟

ص: ۳۶۱

۱- (۲) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۵۸.

۲- (۳) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص۵۶۴.

ظاهر این است که کلمه سلاح تعمیم دارد و شمشیر و نیزه و کلت کمری و ژ۳ و اینگونه اسلحه ها خصوصیتی ندارند و اگر چوب یا سنگ در دست گرفت حتی اگر از مواد آتش زا استفاده کند و منزل را آتش بزند خانه را خراب کند اموال را غارت کند یا وسائل تخریب بیاورد با یک بولدوزر با هدف ترساندن مردم به خراب کردن بپردازد مصداق محارب است. از این بالاتر اگر از وسائل بیهوش کننده و موادی که مردم را بیهوش می کند و از این میکروبهای آلوده کننده و زایل کننده عقل یا از مواد آتش زا استفاده کند و مردم را بترساند قتل و غارت کند مصداق محارب است. علی ای حال من جرّد سلاحه اختصاص به شمشیری که آن زمان متعارف بوده یا نیزه و امثال اینها ندارد حتی مرحوم شهید(ره)(۱) در روضه تعمیم می دهد و می فرماید «الاتفاق فی المحاربه بالاخذ بالقوه» اخذ به قوت یعنی سینه اش را می دهد جلو مبارز می طلبد و می گوید کسی جرأت دارد بیاید جلو با مشت و لگد و پرتاب کردن مردم به این طرف و آن طرف عربده می کشد و مبارز می طلبد. مرحوم شهید در روضه اکتفا به این کرده و فرمود چنین شخصی هم مصداق محارب است.

مناقشه در کلام شهید: ظاهرا این تعمیم خیلی بعید است زیرا وقتی هیچ چیزی دستش نیست صدق عنوان حمل یا تجرید سلاح بعید است و از ظاهر عبارات روایات استظهار می شود که با یک وسیله ای آمده حالا وسیله را تعمیم می دهیم که شمشیر و اسلحه و سنگ و چوب و دیگر وسائل تخریب و آتش زدن را نیز به خاطر روایتی که داریم مصداق محارب قرار داده است.

۱- (۴) الشهید الثانی، الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج۹، ص۲۹۲.

۱- سکونی(۱) عن جعفر عن ابیه عن علی(ع) «فی رجل اقبل بنار» آتش آورد «فاشعلها» شعله ور کرد آن آتش را «فی دار قوم» آتش را انداخت داخل یک خانه ای «فاحترقت» آن خانه آتش گرفت «واحترق متاعهم» اثاث و وسائلی هم که در منزل بود آتش گرفت.

ملاحظه می فرمائید هدفش با آوردن آتش و شعله ور کردن؛ افساد فی الارض است می خواهد اموال مردم را از بین ببرد می خواهد مردم را بکشد امام امیرالمومنین(ع) در مورد این مرد فرمود «انه یغرم قیمه الدار و ما فیها» اولا باید خسارت خانه و آن وسائلی که در خانه آتش گرفت را از او بگیرید «ثم یقتل» بعد او را می کشیم ملاحظه می فرمائید در روایت نداشت آدمی کشته است پس یقتل از باب همین حد محارب است یعنی ابتدا غرامت آن اموالی را که از بین برده است از او می گیرند و یک عملی انجام داد که مصداق محاربه است و حد محارب که قتل است درباره او جاری می شود. در روایات بعدی تعبیر تجرید سلاح یا حمل سلاح آمده است اما در اینجا آتش است پس معلوم می شود که اسلحه خصوصیتی ندارد. هرچیزی که با آن می شود مقاتله کرد ولو سنگ باشد عصا باشد چوب باشد همه اینها را می گیرد یا اینکه آن چیز آلوده کردن آب و هوا و امثال اینها پس محارب کسی است که «جرّد سلاحه» گفتیم اسلحه هم تعمیم دارد «او جهزه لاخافه الناس» باید انگیزه اش از این کار ترساندن مردم باشد حالا اگر کسی همه این کارها را کرده اسلحه بدست گرفته و آمده هل من مبارز می طلبد ولی می خواهد مردم را بخنداند قصد او اخافه نیست این مصداق محارب نیست ولو شمشیر دست گرفته آمده حمله می کند به طرف مردم اسلحه به طرف مردم می گیرد اما شوخی است قصد او خنداندن و ملاعبه است. یا با یک نفر دشمنی دارد همه ی مردم می دانند او با فلانی خصومت دارد بلند می شود شمشیر یا اسلحه یا چوب و یا هرچیز برمی دارد شبانه او را از خانه می کشد بیرون و داد و فریاد می کند و درگیر می شود اینجا اخافه ناس نیست هرکس هم که رد می شود می بیند او با این آقا دشمنی دارد می خواهد از او انتقام بگیرد این اخافه ناس نیست قصدش اخافه هم هست اما نه اخافه الناس اخافه شخص خاصی است که با او دشمنی دارد پدرش را کشته است می خواهد برود انتقام بگیرد یا اموالش را برده است می خواهد برود اموال خود را با زور از او بگیرد اینها محارب نیستند.

۱- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۸،باب۳، ابواب حد محارب، ح۱.

۲- علی بن جعفر(۱) عن اخیه موسی بن جعفر(ع) قال «سئلته عن رجل شهّر الی صاحبه بالرمح والسکین» (روایت لفظ تشهیر دارد) اگر تشهیر کند یعنی با نیزه یا با چاقو یا با کارد به کسی حمله می کند این چه حکمی دارد؟ فقال امام فرمود ان کان یلعب فلابأس اگر قصدش شوخی است می خواهد مردم را بخنداند در این صورت جایز است.(۲)

پس یک قید این بود که لاخافه اگر قصدش اخافه نیست بازی و شوخی هست این را محارب نمی گوییم.

معیار در صدق ناس از نظر تعداد: آیا اینکه می گوییم لاخافه الناس مراد این است که جماعت باشند یعنی جماعتی را می خواهد بترساند یا اگر یک نفر قصدش حمله به یک نفر است اما نه یک نفر خاص که با او دشمنی دارد بلکه آمده وسط کوچه وسط خیابان یقه هر رهگذر را می گیرد ولو یک نفر است ولی این اخافه الناس است مردم را می ترساند چون هدفش یک فرد خاص نیست هدفش اخافه الناس است لذا مرحوم محقق می فرماید لاخافه الناس و صاحب جواهر(۳) اضافه می کند، می فرماید «ولو واحد لواحدٍ». ولو این اخافه الناس از اینجا پیدا بشود که یک نفر است اسلحه بدست گرفته آمده وسط محل ایستاده یقه یک نفر را می گیرد و با او می جنگد این را می گوییم اخافه الناس است نفر دومی هم می آید رد بشود می ترسد نفر سومی هم بیاید رد بشود می ترسد مردم که اطراف او هستند وقتی وضع او را می بینند خوف می کنند پس این هم صدق می کند اخافه الناس ولو واحد لواحد علی ای حال اخافه الناس باید به گونه ای باشد که شخص خاص یا چند نفر خاص مورد هدف نباشند هر رهگذری از آنجا برود می ترسد هر کی بشنود می گوید خدا رحم کرد ما نبودیم.

۱- (۶) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۵، باب۲، ابواب حد محارب، روایت۴.

۲- (۷) همین شوخیها البته باید توجه داشت که بعضی اوقات جدی می شود. داشتیم خیلی وقتها در سپاه و یا دیگر ارگانها دو تا برادر رفیق سپاهی باهمدیگر یکی اسلحه را دست می گرفت و به شوخی به خیال اینکه فشنگ ندارد طرف آن یکی شلیک می کند و آن طرف را می کشد خودش بیشتر از همه کس ناراحت است اما دیگر عملی است که شده است از این شوخی ها هم بوده که گاهی اینگونه جدی می شد

۳- (۸) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص۵۶۴.

آیا قصد اخافه مشروط به تحقق اخافه است؟ اگر تشهیر صلاح کرد برای اخافه مردم آیا مردم هم باید بترسند تا محارب صدق کند؟ یا یک آدمی است که با انگیزه اینکه مردم را بترساند اسلحه هم دست می گیرد می آید ولی مردم می خندند ترسی از او پیدا نمی کنند می دانند یک آدمی است مثلا بی عرزه که از او برنمی آید کاری بکند. هرکسی ولو ضعیف هم باشد اگر برود جلو می تواند او را پرت کند و اسلحه را هم از دستش بگیرد آیا شرط اخافه الناس این است که موجب خوف هم بشود مردم هم بترسند یا نه؟

مرحوم صاحب جواهر(۱) می فرماید «و ان لم یحصل معه خوف» که انگیزه اخافه است و این هم دارد بنابراین صدق اخافه می کند گرچه کسی نترسد.

مناقشه در کلام صاحب جواهر ظاهراً این مشکل است زیرا نفس اخافه نمی تواند میزان باشد بلکه اخافه موثر میزان است یعنی مردم وحشت بکنند ایجاد خوف در مردم بکند و الا صرف انگیزه اخافه اگر ایجاد خوف نکند بعید است مصداق محارب باشد بجهت اینکه باید اثری بر آن مترتب بشود ما صرف الاخافه نمی خواهیم بلکه اخافه ای ملاک است که واقعاً در جامعه اثر بگذارد که بگویند مردم ترسیدند.

صاحب کشف اللثام(۲) اضافه کرده «المسلمین» که لاخافه الناس المسلمین قید کرده است که محارب آن کسی را می گوییم که اسلحه بدست بگیرد برای اخافه ناس و اراده فساد فی الارض ولی نسبت به مسلمین نه کفار این قید را ایشان آورده است.

۱- (۹) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص۵۶۷.

۲- (۱۰) الفاضل الهندی، کشف اللثام، ج۱۰، ص۶۳۴.

مناقشه در کلام فاضل هندی: ظاهراً این قید هم قیدی است که دلیل ندارد ما بیاییم بگوییم تشهیر سلاح فقط برای مسلمین مصداق محارب است. اگر در یک محلی یهودیها یا ارمنیها ساکنند. مثلاً در اصفهان یک محلی است ارمنیها آنجا زندگی می کنند جمعشان هم زیاد است حالا اگر آنجا برود تشهیر سلاح بکند دلیلی ندارد بگوییم محارب نیست. زیرا اینان افرادی هستند که تحت حمایت دولت اسلامی هستند اخافه آنها حرام است امنیتشان را دولت باید حفظ بکند رعایت امنیت آنها و جلوگیری از تعدی و تجاوز به جان و مال و ناموس آنها بعهده دولت اسلامی است پس چه فرق می کند که در محل مسلمانها برود بخواهد تجهیز سلاح بکند که حرام است یا برود در بین جمعیتی که مسلمان نیستند تشهیر سلاح کند. بنابراین قید اسلام دلیلی ندارد پس همانقدر که امام فرمود لاخافه الناس همین مقدار می گوییم کافی است و قید مسلمین در اینجا ضرورتی ندارد.

چند قید دیگر هم داریم فی بر او بحر فی مصر او غیره. انشاءالله برای فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۳۱ فروردین ماه ۸۸/۰۱/۳۱

Your browser does not support the audio tag.

تعریف محارب

در تعریف محارب یک خصوصیات و قیودی وجود داشت که برخی از آنها را بررسی کردیم و جملاتی نظیر المحارب هو کل من «جرد سلاحه» او «جهزه لاخافه الناس» و «اراده الافساد فی الارض» را تقریباً توضیح دادیم.

اکنون به بررسی ادامه تعریفی که امام(ره) وفاقاً للمشهور، از محارب داشته اند می پردازیم.

حضرت امام در ذیل تعریف محارب پنج مورد قید تعمیمی آورده است.

ص: ۳۶۶

۱- قید تعمیمی اول: «فی برّ او فی بحر» این محاربه و تجهیز و تجرید سلاح لاخافه الناس و «اراده الافساد فی الارض» ممکن است در خشکی انجام گیرد که نمونه های آنرا مطرح کردیم. و ممکن است در دریا باشد؛ مثلا حمله می کنند در دریا اسلحه می کشند جلو کشتی را می گیرند و مردم را می ترسانند. چنین کاری مصداق محارب است.

دلیل عدم تفاوت تشهیر سلاح در خشکی یا دریا: عموم آیه که فرمود «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله»(۱) (آنهایی که با تجهیز سلاح با خدا و رسول محاربه می کنند) دلیل عدم تفاوت تشهیر سلاح در خشکی و دریا است. این تجهیز سلاح و اراده فساد و افساد عام است؛ می خواهد در خشکی باشد یا در دریا و آیه قید خشکی را نیاورده است تا بگوییم دریا را شامل نمی شود.

۲- قید تعمیمی دوم: «لیلاً او نهاراً» تعمیم دیگر این است که آن شخصی که اسلحه بدست می گیرد و به قصد اخافه ناس و

افساد فی الارض تهاجم و حمله می کنـد، سـروصدا راه می انـدازد آدم می کشـد مال غارت می کنـد می خواهـد در شب این کار را بکند یا در روز باشد فرقی ندارد.

دلیل عدم تفاوت تشـهیر سلاح در شب یا روز اطلاق آیه که می فرماید «الذین یحاربون الله» کسانی که با خدا و رسول محاربه دارند و به این کیفیت تجهیز سـلاح می کند و حمله می کنند و تهاجم می کنند دلیل عدم تفاوت تشـهیر سلاح در شب یا روز فرق نمی کند روز باشد یا شب باشد.

۳- قید تعمیمی سوم: «فی مصر او فی غیره» ممکن است این تجهیز سـلاح و اسحله بدست گرفتن و حمله کردن، در شهر باشد مثلاًـ می رونـد در یـک محله ای در شـهر سـروصدا را راه می اندازنـد و به قصـد افساد مردم را می ترساننـد؛ اینها محاربنـد. و ممکن است در بیابـان و سـر راه ها جلوی ماشـینها را بگیرنـد (چنانچه سابق جلوی قافله ها را می گرفتنـد). یک جمعی اسـلحه بدست؛ می ریزند وسط جاده و جلوی ماشینها و قافله ها را می گیرند مسافرها را پیاده می کنند می کشند اموالشان را می برند. اینها همان محارب هستند.

ص: ۳۶۷

۱- (۱) سوره مائده، آیه۳۳.

ان قلت: شأن نزول آیه برای قطّاع الطریق است در تفسیر هم در مجمع البیان(۱) و بعضی از تفسیرهای دیگر می گویند در زمان پیامبر(ص) جمعی وسط راه به قافله ای حمله کردند و اموالشان را غارت کردند بعضی از آنها را هم کشتند. آیه نازل شد و پیامبر حکم محارب را اجراء کردند پس آیه برای آن کسانی که قطع طریق می کنند و جاده را می بندند و مردم را می کشند و اموالشان را می برند چهار نوع مجازات مشخص کرد. بنابراین حکم محارب مربوط به تشهیر سلاح در شهر است و دیگر موارد نظیر بیابان را شامل نمی شود.

قلت:

اولاً: شان نزول موجب اختصاص آیه به مورد نمی شود زیرا نمونه های زیادی داریم که برای یک مورد پیش آمده، آیه نازل می شود ولی آیه اختصاص به مورد شأن نزول ندارد بلکه تعمیم دارد. اینجا هم شان نزول آیه که برای قطاع الطریق نازل شده است؛ بر اختصاص حکم به مورد، دلالت ندارد. لذا می گوییم «فی مصر او فی غیره» می خواهد در بیابان قطاع الطریق باشد می خواهد در شهر این کار را بکند.

ثانیاً: روایاتی داریم که بعضی تصریح دارد و بعضی تعمیم دارد. و دلالت دارد که حکم محارب عام است و شهر و غیر شهر را نیز شامل است.

ص: ۳۶۸

۱- (۲) الشیخ الطبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج۳، ص۲۹۱، سوره مائده، ذیل آیه۳۳: «و قیل نزلت فی العرینیین لما نزلوا المدینه للإسلام و استوخموها و اصفرت ألوانهم فأمرهم النبی أن یخرجوا إلی إبل الصدقه فیشربوا من ألبانها و أبوالها ففعلوا ذلک فصحوا ثم مالوا إلی الرعاه فقتلوهم و استاقوا الإبل و ارتدوا عن الإسلام فأخذهم النبی (ص) و قطع أیدیهم و أرجلهم من خلاف و سمل أعینهم»

۱- صحیحه محمد بن مسلم عن ابی جعفر(ع)(۱) «من شهر السلاح فی مصر من الامصار» کسی که در شهری از شهرها تشهیر سلاح بکند «فعقر» و مردم را مجروح کند «اقتص منه» در مورد زخمی که در افراد ایجاد کرده است قصاص می شود «و نفی من تلک البلد» نفی بلد هم می شود (حدکامل را بعد می گوییم)

ملاحظه می فرمائید روایت صریح است و شهر را نام می برد.

۲- عن ابی جعفر(ع) «من حمل السلاح باللیل فهو محارب»(۲) تصریح به «مصر» ندارد اما پیداست که حمل سلاح در شهر را نیز شامل است زیرا روایت اطلاق دارد می خواهد در مصر باشد یا در غیر مصر تفاوتی ندارد. هرچند خصوص باللیل را نام می برد؛ اما اطلاق ایات و روایات این محدودیت به شب را از بین می برد و معنایش این نیست که در روز اگر تشهیر سلاح شد مصداق محارب نیست.

۳- سوره بن کلیب(۳) قال قلت لابی عبدالله(ع) «رجل یخرج من منزله» (عنوان منزل می رساند در شهر و محل سکونت است نه در بیابان) «یرید المسجد او یرید الحاجه» می خواهد برود مسجد نماز بخواند یا حاجتی دارد می خواهد برود دنبال شغلش دنبال کارش «فیلقاه رجل» یک شخصی او را ملاقات می کند «و یستعقبه» او را تعقیب می کند «فیضربه» او را کتک می زند «و یاخذ ثوبه» می آید پیراهنش و مالش را از او می گیرد. اینجا تصریح ندارد که حمل سلاح کرده است البته با کمک بقیه روایات می گوییم مشروط به اینکه اسلحه داشته باشد. قال امام فرمود «ای شیئ یقول فیه من قبلکم» آن علماء اهل تسنن که نزد شما هستند؛ در این مورد چه فتوایی می دهند؟ «قلت یقولون هذه دغّاره معلنه» علماء اهل تسنن می گویند این یک غارت گری است یک اختلاس است که شبانه می آید حمله می کند و کسی را کتک می زند لباسش را در می آورد. دغاره یعنی همان غارتگری و اختلاس و گرفتن مال و انما المحارب فی قری المشرکه علما اهل تسنن می گویند محارب اختصاص دارد به روستاها و جاهایی که کفار می نشینند در شهر و بلاد اسلام اگر کسی حمله کند مصداق محارب نیست. فقال امام فرمود ایهما اعظم حرمه دارالاسلام او دارالشرک این هجوم آوردن به افراد و زدن و کشتن آنها و بردن مالشان، در بلاد اسلامی اهمیتش بیشتر است یا دارالشرک؟ قلت دارالاسلام اینکار در دارالاسلام اعظم است فقال امام فرمود هؤلاء من اهل هذه الأیه این گروه که در دارالاسلام شبانه حمله می کند مردم را کتک می زند مالشان را می برند لباسشان را می برند اینها از مصادیق این آیه هستند که فرمود «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله» اینها مصداق محارب هستند و چون در روایت قید اسلحه در دست داشتن نیامده است لذا باید این قید را بزنیم و بگوییم بشرط اینکه با اسلحه حمله بکند. مورد روایت هم خروج از منزل و در شهر است یعنی گرچه شان نزول آیه قطاع الطریق و بیابان است ولی اختصاص به بیابان ندارد و جمله «یخرج من بیته» ظهور در این دارد که علاوه بر تشهیر سلاح در بیابان در شهر هم اگر تشهیر سلاح شود محاربه صدق می کند.

۱- (۳) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۰۷، باب۱، ابواب حد محارب، ح۱.

۲- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۳، باب۲، ابواب حد محارب، ح۱.

۳- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۴، باب۲، ابواب حد محارب، ح۲.

۴- قید تعمیمی چهارم: «لایشترط کونه من اهل الریبه» آیا آن محاربی که اسلحه بدست می گیرد و حمله می کند شرطش این است که من اهل الریبه باشد اهل ریبه یعنی افراد مشکوک یعنی افرادی که اینجور کارها از آنها می آید و شناخته شده اند که اهل شر و فساد و افساد فی الارض هستند یک وقت یک چنین اشخاصی هستند یک فردی که در محل همه او را می شناسند یک آدم شروری است یک دفعه می بینیم که شبانه اسلحه بدست گرفته یا در روز آمده و دارد حمله می کند به منازل و به اطراف اما همه می دانند آدم شروری است از او اینکار می آید و ایجاد خوف و وحشت می کند و قصد او هم افساد است می گوییم این محارب است اما یک وقت آدم صالحی است آدمی است که هیچوقت اهل فساد نبوده اهل شر نبوده حالا یک دفعه دیده می شود که اسلحه ای بدست گرفته و حمله کرده است آیا این محارب نیست؟ دو قول است.

قول اول: (قول مشهور) امام در تحریر وفاقاً للمشهور می فرماید قیدی نداریم که حتما سابقه شرارت داشته باشد تا پس از تشهیر سلاح مصداق محارب باشد بلکه اگر هیچ سابقه ی شرارت نداشت حتی سابقه پاکی هم دارد اما حالا اسلحه بدست گرفته و با یک گروهی تهاجم کردند هم ایجاد خوف می کند و هم می دانیم قصد و اراده فساد فی الارض دارند اینها هم محاربند.

مرحوم محقق در شرایع(۱) می فرماید «و هل یشترط کونه من اهل الریبه» آیا این شرط در محارب ثابت است که باید از اهل ریبه باشد و سابقه شر و فساد داشته باشد «فیه تردد» در آن تردید است که آیا این شرط هست یا نیست «و اصحه انه لایشترط مع العلم بقصد الاخافه» اصح این دو احتمال این است که بگوییم در صورتی که بدانیم قصد اخافه و شرارت دارد اهل ریبه بودن و سابقه شرارت داشتن شرط نیست. وقتی پیداست که این بقصد اخافه الناس اراده افساد فی الارض این کار را می کند ولو سابقه ندارد و شرارتش از حالا شروع شده است و به جان و مال مردم هجوم کرده است؛ مصداق محارب است.

ص: ۳۷۰

۱- (۶) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۵۹.

دلیل قول اول (قول مشهور)

۱- عموم آیه «الذین یحاربون الله و رسوله» کسانی که محاربه با خدا و رسول دارند حکمشان و حدشان و جزایشان و عقوبتشان این است. (در بحث های بعدی حکم محارب بحث می شود) اعم از اینکه اهل ریبه باشد یا نباشد می خواهد سابقه شرارت داشته باشد می خواهد نداشته باشد.

۲- عن ابی جعفر(ع) (۱) «من شهر السلاح فی مصر من الامصار» این روایت نیز اطلاق دارد و بین شرور و غیرشرور فرق نگذاشته است.

قول دوم: مرحوم شیخ در نهایه(۲) و مرحوم شهید در کتاب دروس(۳) صریحا می گویند شرط صدق محارب این است که از اهل ریبه باشد اگر اهل ریبه و شک و شبهه نیست و سابقه ندارد او را محارب نمی گویند.

۵- قید تعمیمی پنجم: «و یستوی فیه الذکر و الانثی» آیا فقط مردی که اسلحه بدست می گیرد اخافه ناس می کند و قصد افساد فی الارض دارد محارب است؟ یا اگر زنی همین کار را کرد یعنی یک یا چند زن راه افتادند اسلحه بدست گرفتند سر و صدا کردند حمله کردند خانه را خراب کردند اموال را غارت کردند و کشتند اینها نیز محاربند؟ دو قول است:

قول اول: قول مشهور؛ امام وفاقاً للمشهور می فرماید اختصاص به مرد ندارد اگر زن هم یک چنین حرکتی کرد محارب است و حکم حد محارب بر او جاری می شود اکثر اصحاب بلکه مشهور اینگونه می گویند.

برای نمونه مرحوم شیخ طوسی هم در کتاب خلاف(۴) و هم در کتاب مبسوط(۵) حکم محارب را برای زن و مرد هر دو ثابت می داند.

ص: ۳۷۱

۱- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۰۷، باب۱، ابواب حد محارب، ح۱.

۲- (۸) الشیخ الطوسی، النهایه، ص ۷۲۰.

۳- (۹)

۴- (۱۰) الشیخ الطوسی، الخلاف، ج۵، ص ۴۷۰، کتاب قطاع الطریق، مسأله۱۵. (أحکام المحاربین تتعلق بالرجال و النساء، سواء)

۵- (۱۱) همان، المبسوط، ج۸، ص۵۶، کتاب قطاع الطریق. (النساء و الرجال فی أحکام المحاربین سواء)

دلیل قول اول: اجماع؛ صاحب کنزالعرفان(۱) این قول را به قدماء اصحاب نسبت می دهد از این جهت که می گوید: «و عند الفقهاء کلّ من جرّد السلاح لإخافه الناس فی برّ أو بحر، لیلا أو نهارا، ضعیفا کان أو قویّا، من أهل الریبه کان أو لم یکن، ذکرا کان أو أنثی فهو محارب» از عبارتش استشمام اجماع می شود و نشان می دهد نظر قدمای اصحاب بر عدم تفاوت زن و مرد است ولی در عین حال مخالف هم دارد.

قول دوم: از مرحوم ابن جنید و مرحوم ابن ادریس که هر دو از قدما هستند نقل شده است که می گویند حکم مجازات محارب اختصاص به مرد دارد.

دلیل قول دوم: آنهایی که می گویند برای صدق عنوان محارب مرد بودن شرط است از ظاهر آیه إن الذین یحاربون الله استفاده می کنند و می گویند؛ الذین جمع مذکر است و یحاربون جمع مذکر است یعنی هم ضمیر موصول که الذین است و هم جمعی که آورده هردو مذکر است از این جهت می گوییم اختصاص به مرد دارد و تعمیم آن به زنها دلیل می خواهد و دلیل نداریم.

جواب از دلیل قول دوم: قبول داریم الذین و یحاربون جمع مذکر است اما هم قرینه و هم دلیل بر تعمیم داریم اگر ما بودیم و خود آیه می توانستیم این حرف را بزنیم اما وقتی کنار آیه هم دلیل پیدا کنیم هم قرینه وشواهد و نظائرش را پیدا کنیم که مراد از الذین اعم از زنان و مردان است نمی توانیم بگوییم مقید به مردان است.

شواهد و قرائن عدم اختصاص حکم محارب به مردان می دانیم شارع مقدس با این آیه که حد محارب را بیان کرد می خواهد قطع ماده فساد بکند و لذا در مجازات آنها می فرماید «ان یُقتّلوا» آنها را با شدت بکشند «او یُصلّبوا» به دار آویخته شوند که بماند تا بمیرد یعنی زجرکش بشود. از این حکم پیداست که شارع مقدس می خواهد با شدت عملی که نشان می دهد ماده فساد را از بین ببرد تا کسی جرأت نکند امنیت مردم را بهم بزند و اغتشاش بکند عامل این کار می خواهد مرد باشد می خواهد زن باشد تفاوتی نمی کند اینکار در شرع قبیح است و یک کار زشتی است و عمل قبیح از هرکسی صادر بشود قبیح است می خواهد زن باشد می خواهد مرد باشد به تعبیر بعضی می گویند این یک عمومی است که عاری از تخصیص است اصلا خودش قبول تخصیص نمی کند.

۱- (۱۲) الشیخ البهایی، کنزالعرفان، ج۲، ص۳۵۱.

در آیات دیگر هم نظیر آن را داریم که الذین فرمود ولی قطعا تعمیم دارد هم زن را شامل می شود هم مرد را.

نمونه اول: «الـذین یأکلون اموال الیتامی ظلماً»(۱) آن کسانی که مال یتیم را از راه ظلم بخورنـد الـذین یعنی مردها اما پرسـش این که اگر زنی مـال یـتیم را بخورد طوری نیست؟ بلاشـک هیچکس نگفته اگر مردی مـال یـتیمی را خورد عقوبت بشود اگر زنی مال یتیم را خورد عقوبت نشود.

نمونه دوم: «الـذین یأکلون الربا لایقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان»(۲) آنهـایی که ربا می خورنـد عقوبت می شوند الذین مذکر است اما هیچکس نگفت اختصاص به مرد دارد شامل زنها نمی شود و زن اگر ربا بخورد این حکم را ندارد.

نمونه سوم: «من قتـل نفسا بغیر نفس او فساد فی الارض»(۳) من موصوله است مثل همان الذین است که مذکر است هر کسـی که بکشد نفسی را «کانما قتل الناس جمیعا» باز اینجا تعمیم دارد می خواهد قاتل مرد باشد می خواهد قاتل زن باشد.

آیات دیگر هم داریم که با عنوان مذکر آمده است و تعمیم دارد.

تأملی در کلام ابن ادریس: ابن ادریس(۴) که از قدما نیز هست و قول دوم را پذیرفته و می گوید این حکم محارب اختصاص به رجـال دارد عبـارتی دارد که مرحوم صاحب جواهر(۵) مفصـل آن عبـارت را نقل می کنـد و در ذیل کلام ابن ادریس یک توهین و هتکی نسـبت به مقام شامخ شـیخ طوسی شده است(۶) و این کلاـم مرحوم ابن ادریس مورد ملامت قرار گرفته است. یعنی ابن ادریس ضمن بیان نظر خود مبنی بر اختصاص حکم مجازات محارب به رجال متعرض مرحوم شیخ طوسی شده است و بـا لحن توهین آمیزی نسـبت به مطـالب کتـاب النهایه و المبسوط اظهار نظر کرده است. به همین خاطر جمعی از بزرگان ابن ادریس را ملامت می کنند و یک تناقضی هم در کلام ابن ادریس هست(۷) که مرحوم علامه می گوید این تناقض گویی که در کلاـم ایشان آمـده است عقوبت همان هتکی است که نسبت به مرحوم شـیخ کرده است یعنی چون نسـبت به مرحوم شـیخ طوسـی بی احترامی کرده است دچـار تنـاقض گویی شـد و این دلیـل بر بی تأملی و کم سوادی است که اینگونه تعبیر بکنیم و چون عبارت ابن ادریس و تناقضـی که مرتکب شـد یک مقـداری درس آموزی دارد خوب است فردا بخوانیم و عبرت بگیریم که نسبت به بزرگان سوء ادب و سوء تعبیر صحیح نیست.

ص: ۳۷۳

۱- (۱۳) سوره نساء آیه ۱۰

۲- (۱۴) سوره بقره آیه ۲۷۵

۳- (۱۵) سوره مائده آیه۳۲

۴- (۱۶) ابن ادریس الحلی، السرائر، ج۳، ص۵۰۶.

۵- (۱۷) الشیخ الجواهری، جواهرالکلام، ج۴۱، ص۵۶۸.

۶- (۱۸) متن عبارت مشعر به توهین نسبت به شیخ منقوله از ابن ادریس عبارت است از: « هذا اختیار شیخنا أبی جعفر الطوسی، فی مسائـل خلافـه و مبسوطه و هـذان الکتابـان معظمهمـا فروع المخالفین، و هو قول بعضـهم اختاره (رحمه الله)» (السـرائر، ج۳،

ص۵۰۸)

۷- (۱۹) ملاحظه می فرمایید با اینکه در عبارت فوق مرحوم ابن ادریس قول به اختصاص حکم به رجال را انتخاب کرده بود پس از گذشت حدود یک صفحه از بحث به ترتیبی که در عبارت ذی می آید با توجه به عموم آیه حد محارب را برای نساء نیز تثبیت کرده است «قد قلنا إن أحکام المحاربین تتعلق بالنساء و الرجال سواء علی ما تقدم من العقوبات، لقوله تعالی «إِنَّما جَزاءُ الَّذِینَ یحاربون الله و رسوله» و لم یفرق بین الرجال و النساء، فوجب حملها علی العموم». (السرائر، ج۳، ص۵۱۰)

یک تـذکر: خـدا رحمت کنـد مرحوم امام(ره) را که در تعبیراتشان از بزرگان به قدری احترام می کردند که گاهی غیرمعمول می شـد یعنی از ذات پـاک پروردگـار تا امامان و پیامبران و بزرگان همواره با احترام یاد می کردنـد. مثلاً می فرمود «خـداوند تبارک و تعالی» این عبارت هیـچ موقع از ایشان دیده نشد که بفرمایند «خداوند» هرجا تعبیری داشت «خداوند تبارک و تعالی» بود یا نسبت به حضرت امیر سلام الله و صلواته علیه یا بعضی ائمه دیگر حتما این قید «سلام الله» یا «صلوات الله و سلامه علیه» را ذکر می کردند و نسبت به علما هم اینگونه بود.

فردا این تأملات کلام ابن ادریس را بیشتر توضیح می دهیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۱ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم اگر کسـی بقصد اخافه ناس و سـعی در فساد فی الارض تشهیر سلاح کند مصداق محارب است و در این مورد پنج قید تعمیمی بود که آخرین قید، تعمیم عمومیت و شمول حکم نسبت به مرد و زن بود. و گفتیم به نظر مشهور فقهاء شخصی که به قصـد اخافه الناس و سـعی در فساد فی الارض اسـلحه بـدست بگیرد مصداق محارب است. و این حکم برای مرد و زن مساوی است.

گفتیم دلیل مساله آیه شـریفه است که فرمود «انما جزاء الـذین یحاربون الله و رسوله» کسانی که محاربه با خـدا و رسول دارند اخافه ناس می کنند و سعی در فساد دارند محاربند و اطلاق آیه مرد و زن را شامل است.

در مقابل این قول مشـهور، که ادعای اجماع هم در موردش شده بود؛ قول ابن ادریس است که به ظاهِر همان آیه شـریفه «انما جزاء الـذین یحاربون الله» اسـتدلال نمود و فرمود جمع مـذکر نشان می دهـد حکم مخصوص مرد است و ما گفتیم می پذیریم الـذین برای مـذکر و یحاربون هم برای جمع مذکر است ولی دلیل قطعی و قرائن دلالت بر تعمیم دارد و دلیل قطعی ما این بود که هـدف شـارع مقـدس از شـدت عمـل نشان دادن در جزای محارب برای این است که می خواهـد قلع ماده فساد بشود، جلو فساد فی الارض گرفته شود و لـذا می گوئیم فساد فی الارض قبیـح و زشت است و مرتکب آن باید مجازات شود و مرد یا زن بودن تفـاوتی در اجرای حکم نـدارد و عموم آیه یـک عـام عـاری از تخصـیص است و تخصـیص بردار نیست لـذا نمی توانیم بگوییم هرکس فسـاد فی الـارض بکنـد فعـل قبیـح و زشـتی را انجـام داده و محـارب است مگر اینکه زن باشـد. و از قرائن هم گفتیم آیـات فراوان داریم که تعبیر الـذین مـذکر دارد ولی همگان بالإتفاق می گوینـد تعمیم دارد و زن را نیز شامل می شود. در مقابـل مرحوم ابن ادریس که معتقـد است حکم محـارب اختصـاص به مرد دارد و مرد محارب است و بر زن گرچه اسـلحه بدست بگیرد و فساد فی الارض بکند محارب نمی گوییم در برخورد با شـیخ طوسـی که معتقد به شمول محارب بر زن و مرد است تعبیری در کتاب سرائر(۱) دارنـد که سوء ادب نسـبت به مرحوم شـیخ تلقی شده است و به خاطر همین سوء تعبیر و سوء ادب نسبت به مرحوم شیخ دچار تناقض گوئی شده و در یک جای سرائر ابتدا می گوید مخصوص مرد است و در کمتر از دو صفحه بعد از آن در یک تناقض آشـکار به همان آیه ای که از آن اختصاص حکم به مردان را اسـتفاده کرده بود برای شمول

حکم نسبت به زن و مردان هردو استدلال کرد. و مرحوم علامه(۲) در عکس العملی نسبت به گفتار ابن ادریس می فرماید این از قلت تأمل ابن ادریس است که به تناقض گوئی افتاده است و این که با فاصله کمتر از دو صفحه ۱۸۰ درجه عوض شد و به تناقض گوئی افتاد عقوبت آن سوء تعبیری است که نسبت به شیخ داشته است.

ص: ۳۷۴

۱- (۱) ابن ادریس، السرائر، ج۳، ص۵۰۸.

۲- (۲) العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ج۹، ص۲۴۹.

و ما نیز گفتیم پرداختن به اضطراب در کلام ابن ادریس برای این جهت است که انسان عبرت بگیرد و تنبه داشته باشد که نسبت به اعلام سلف صالح و اعاظمی که در گذشته هستند کلامی که موهن و رکیک باشد مطرح نکند.

مرحوم صاحب جواهر(۱) می فرماید «من الغریب ما فی السرائر(۲) من حکایه التعمیم المزبور» عجیب است که مرحوم ابن ادریس تعمیم و شمول حکم محارب بر زن و مرد را به همراه دلیلش یعنی عموم آیه «الذین یحاربون الله و رسوله» از خلاف و مبسوط شیخ طوسی نقل کرد ثم قال سپس با این تعبیر گفت «و هذان الکتابان معظمها فروع المخالفین» این دو کتاب مبسوط و خلاف مرحوم شیخ که در کتاب خلاف مسائل خلافی بین عامه و خاصه را نقل می کند و کتاب مبسوط نیز اولین کتابی است که فروع در آن بطور مستقصی نقل شده (تا قبل از شیخ در هیچ یک از کتب فقهی شیعه و سنی تقریبا فروع نبوده است بلکه فتاوایشان، متن روایات بوده است روایت را بعنوان فتوا نقل می کردند و فروع فقه در آن بحث نمی شده اولین کتاب، کتاب مبسوط است که مرحوم شیخ فروع را ذکر می کند و استدلالهایی که بنحو کلی داریم در فروع تطبیق می دهد) یعنی این استنساخ از کتب عامه و فروع آنهاست و شیخ طوسی از خودش چیزی ندارد «و هو قول بعضهم اختاره رحمه الله» و آنچه در این دو کتاب آورده است حرف های دیگران است مرحوم ابن ادریس در ادامه می فرماید همین مسئله تسویه بین مرد و زن در مورد حکم محارب، قول بعضی از عامه است که مرحوم شیخ اختیار کرده و براساس آن فتوا داده است در نهایت پس از غفلت و متهم کردن شیخ به بی سوادی به ارائه نظر خود پرداخته و گفت؛ «والذی یقتضیه اصول مذهبنا ان لایقتلن الا بدلیل القاطع» اصول مذهب ما اقتضا می کند که نباید زن در باب محاربه کشته بشود مگر اینکه دلیل قاطع داشته باشیم مثلاً مباشرتاً کسی را کشته باشد که در آن صورت ربطی به محاربه ندارد بلکه به خاطر قتل مجازات می شود. و اما تمسکه بالآیه فضعیف استدلال مرحوم شیخ به آیه ضعیف است لانها خطاب للذکران دون الاناث زیرا خطاب آیه الذین است و الذین یحاربون خطاب به مردها است و شامل زنها نمی شود و من قال تدخل النساء فی خطاب الرجال علی طریق التبع فذلک مجاز و الکلام فی الحقائق و المواضع التی دخلن فی خطاب الرّجال فبالإجماع دون غیره، فلیلحظ ذلک و کسانی هم که می گویند الذین گاهی از باب تبعیت در حکم شامل زنها نیز می شود از باب مجاز است و مجاز قرینه می خواهد زیرا در جاهای دیگر نظیر ربا و غیره به قرینه اجماع بر اشتراک در تکلیف، حکم شامل زن هم می شود. اما، اینجا قرینه نداریم. در نهایت مرحوم ابن ادریس نتیجه می گیرد که باید در مورد شمول حکم نسبت به زن اجماع بر اشتراک در تکلیف مورد توجه قرار گیرد. «ثم قال بعد ذلک بمایزید علی الصفحه یصیرا» مرحوم صاحب جواهر می فرماید بعد از تاخت و تاز نسبت به شیخ طوسی در فاصله کمتر از دو صفحه «فیما حضرنی من نسختها» براساس آن نسخه سرائر که نزد من است وارد تناقض گویی شده و فرمود «قد قلنا ان

احکـام المحاربین تتعلق بالنساء و الرجال علی ما تقـدم من العقوبات» ما از قبل گفتیم زن و مرد هماننـد دیگر عقوبات در حکم محـاربین مساوینـد لقوله تعـالی انمـا جزاء الـذین یحـاربون زیرا آیه قرآن مجـازات محـارب را بیـان کرده است و لم یفرق بین الرجال و النساء و هیچ فرقی بین زن و مرد هم نگذاشته است فوجب حملها علی العموم پس ما باید آیه را بر عموم حمل کنیم.

۱- (۳) الشیخ الجواهری، جواهرالکلام، ج۴۱، ص۵۰۸.

۲- (۴) ابن ادریس، السرائر، ج۳، ص۵۰۸.

ملاحظه می فرمایید با فاصله کمتر از دو صفحه ابتداء تساوی زن و مرد در حکم محارب را به عامه نسبت می دهد و با تعریض به ساحت مقدس شیخ حکم تساوی را مخالف با اصول مذهب می شمارد. و برای اثبات گفتار خود به آیه شریفه نیز تمسک می کند سپس می فرماید ما در سابق گفتیم حکم محارب اختصاص به مرد ندارد و زن و مرد در آن مساویند مرحوم صاحب جواهر در ادامه می فرماید «و لعل ذلک و نحوه منه عقوبه علی سوء ادبه مع الشیخ و غیره من اساتین الطائفه». اینکه می بینید یک چنین تناقض خیلی صریحی در کلام ایشان با فاصله کمتر از دو صفحه در اینجا پیش آمده و در جاهای دیگر کتابش نیز تناقضات مشابهی دارد شاید یک عقوبتی است که آدم دچار تناقض گویی می شود تا جایی که به او بگویند قِلَّتِ تأمل دارد آدمی است که تأمل ندارد تحقیقی حرف نمی زند حرفش پایه ندارد یک چنین تعبیرات شاید به خاطر سوءادب و بی اعتنایی او نسبت به مرحوم شیخ و نیز دیگر بزرگان است و من هنا قال فی محکی المختلف. تا جائی که بزرگانی همچون علامه(ره) او را به کمی تأمل و اضطراب در گفتار نسبت داده است و فرمود و هذا اضطراب منه اضطراب یعنی قاطی کردن و اشتباه کردن و به هم ریختن مطالب است «و قلّه التأمل و عدم مبالاته بتناقض کلامیه» این سوء ادب باعث شد که بدون مطالعه حرف بزند و باکی از تناقض گویی نداشته باشد. امروز این حرف را می زند فردا یک چیز دیگر میگوید که با حرف دیروز ۱۸۰ درجه مخالف است.

البته ما جریان ابن ادریس را نقل کردیم تا واقعا یک تنبهی برای خود ماها بشود که نسبت به اعاظم و مراجع تقلید و بزرگان با احترام نام ببریم. ممکن است یک کسی مطلبی را گفته که من نپسندم اما در مقام رد قول او نباید با بی احترامی برخورد کرد.

در دوره نوجوانی مدت کوتاهی به همراه پدرم در نجف مانده بودم و همراه پدرمان در نجف درس مرحوم آقای شیرازی و یا یکی دیگر از بزرگان (اکنون یادم نیست) می رفتم ایشان مکاسب مرحوم شیخ را تدریس می کردند و کتاب مکاسب اوراق کرده بود هر روزی که می آمد یک صفحه از مکاسب را همراه داشت و بعضی افراد با صدای بلند اشکال می کردند من بچه بودم اما یادم می آید ایشان می فرمود بگذار ببینم این شیخ تستری چه می فرماید از مرحوم شیخ به شیخ تستری تعبیر می کرد (تستر همان شوشتر است) و با یک اعتنای بالا-یی حرف مرحوم شیخ انصاری را مطرح می کرد مرحوم امام نیز نسبت به بزرگان با احترام برخورد می کرد. مرحوم آیت الله اراکی در مورد مرحوم شیخ انصاری می فرمود خاتم المجتهدین. یک اشکالی از آقای شیخ محمدحسین اصفهانی در کتابش بر مکاسب آمده بود که مرحوم آقای اراکی وقتی به مناسبت این را نقل می کرد با تندی نسبت به مرحوم آقای شیخ محمدحسین اصفهانی می گفت می دانی شیخ کیست؟ خاتم المجتهدین است و علماء بعد از او همه ریزه خوار سفره او هستند و از مطالب او را استفاده می کنند! به هر حال نسبت به بزرگانی نظیر شیخ انصاری، شیخ مفید، شیخ طوسی، سیدمرتضی، علامه و نیز مراجع فعلی باید با کمال احترام برخورد شود. بحث رد علمی غیر از این است که انسان بخواهد آن کلام را کوچک بشمارد بی اعتنای به حرف باشد بگوید نفهمیده این حرف را زده است. انشاءالله یک تنبهی است برای خود ما.

مسئله۲ «لا یثبت الحکم للطلیع و لا للردء» این حکم (هنوز نگفتیم حد محارب چیست بعد می گوییم) اما همین صدق عنوان محارب این حکمی که برای محارب می آید را مورد توجه قرار داده و می فرماید این حکم و این تعریف محارب که گفتیم کسی که شمشیر بدست بگیرد قصد اخافه ناس داشته باشد سعی در فساد بکند این احکام بر او بار می شود چند مورد استثناء دارد. البته به این معنی که به نوع مستثنی منقطع خارج است یعنی اینها اصلا محارب نیستند

۱- طلیع؛ تعریف طلیع: جمعی که قطاع الطریق نام دارند و یکی از مصادق محاربه اند و می روند برای دزدی و سرقت و گردنه گیری تا سر راه مسافران را بگیرند اموالشان را غارت کنند یکی را همراه خودشان می برند برای اینکه روی یک بلندی یا در مکانی که مشرف بر جاده است مراقب باشد اگر یک قافله بیاید به اینها اعلام بکند اطلاع بدهد به چنین فردی طلیع می گویند یعنی شخص اطلاع دهنده و هشدار دهنده که تحقیق و بررسی می کند دیده بانی می کند که ببیند تعداد قافله چند نفر است آیا جنگی هستند و اسلحه دارند بیشترشان مرد هستند یا زن هستند این خصوصیات را به آن دزدان سرگردنه اطلاع می دهد که اینها آماده باشند اگر لازم شد اسلحه بدست بگیرند و با آمادگی لازم تهاجم کنند. و یا در این زمان ماشین ها را شناسائی می کند تا در بیابان به وسیله دزدان مورد تهاجم شود و یا در شهر مراقبت می کند افراد و یا مناطق را نشان می کند و به محارب و مشهر سلاح اطلاع می دهد. امام می فرماید حکم محارب برای طلیع ثابت نیست. زیرا شغلش تحقیق و بررسی و اطلاع رسانی است و مقتضای این شغل تشهیر سلاح لاخافه الناس نیست. او اصلا اسحله احتیاج ندارد نه اسلحه لازم است دست بگیرد و نه در جنگ همراه با آنها است. بلکه سرجای خودش نشسته است فقط به اینها اطلاع می دهد. بنابراین عنوان «جرد سلاحه لاخافه الناس» شامل طلیع نمی شود البته تعزیر می شود ولی حکم محارب بر او بار نیست.

۲- معاون؛ رده با همزه یعنی معاونت و کمک کردن یعنی دزدان می زننـد و می کشـند و فراری می دهنـد و گروهی هم کارشان جمع غنیمت ها و گرفتن اموال است به این گروه معاون می گوینـد. امام می فرمایـد بر معاونان نیز حکم محارب بار نمی شود. زیرا معاون نیازی به اسلحه نـدارد بلکه کـارش این است که اموال مسافرین را از جیبشان در بیاورد یا از کیفشان بردارد یا آن گونی های مال التجاره را حمل کنـد و به مقر دزدان ببرد و تشهیر سلاح نمی کنـد البته کار حرامی مرتکب می شود و کمک به ظالم می کند و تحت این عناوین تعزیر هم می شود ولی حکم محارب ندارد.

۳- تشهیر سلاح برای اخافه محارب «ولالمن شهر سیفه او جهز سلاحه لاخافه المحارب» دسته سومی که حکم محارب ندارند کسانی هستند که شمشیر بدست می گیرند و تجهیز سلاح می کند قصدشان هم اخافه الناس است ولی آن ناس محاربند یعنی این گروه سوم میخواهنـد برونـد با محاربین بجنگند فرض کنید یک عده ای فهمیده اند که مثلا سر راه چند نفر ایستاده اند و اموال مسافرین را به غارت می برند آنها را می کشـند مجروح می کنند اینها مجهز می شوند که بروند با آنها بجنگند پس کار اینها حمل و تجرید سلاح و اخافه الناس است اما می خواهنـد محاربین را بترساننـد و هدفشان قطع فساد است و می خواهند جلوی فساد را بگیرند.

۴- صغیر و مجنون؛ اگر یک بچه ای شمشیر دست بگیرد و همراه دزدان برود چون مکلف نیست نمی توانیم حد محارب بر او جاری کنیم البته تعزیر می شود و نیز اگر یک بچه ممیزی هست سرش می شود می خواهد برود اموال مردم را بگیرد غارت بکند عنوان محارب هم اگر برای او صدق بکند به خاطر رفع القلم عن الصبی حد برای او ثابت نیست و نیز مجنونی که تشهیر سلاح کند از حکم محارب مستثنی است.

ص: ۳۷۹

۵- ملاعب، تشهیر سلاح به هدف شوخی؛ اگر شخصی به قصد تفریح و ایجاد سرور در دیگران و گرم کردن مجلس به شوخی اسلحه بکشد و فریاد بزند مصداق محارب نیست.

به هر حال این موارد بحث زیادی ندارد از این بحث خارج می شویم تقریبا تعریف محارب و خصوصیاتی که در تعریف هست بیان شد.

بحث بعدی راه ثبوت حد محارب که با اقرار و بینه ثابت می شود. انشاءالله فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۲ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی (چهارشنبه)

به مناسبت نزدیک شدن ۱۲ اردیبهشت روز شهادت مرحوم شهید مطهری که بعنوان روز معلم نیز شناخته شده است، مصاحبه ای داشتیم که ممکن است به موقع پخش شود. و من برای انجام آن مصاحبه از قبل مطالعه ای در مورد آن شهید بزرگوار داشتم. در بین مطالب گوناگون به این جمله برخورد کردم که ایشان می فرماید ۱۲ سال درس امام شرکت کردند و انسی مثال زدنی با امام داشتند و با آن بزرگوار محشور بودند و هر روز در درس امام و جلساتی که داشتند حاضر بود؛ بعد از ورود امام به پاریس یک سفر پاریس رفتند چند روز خدمت امام ماندند وقتی برگشتند ایشان می فرماید پس از بازگشت دوستان از من پرسیدند که چیز جدید از امام دیدی؟ می گوید گفتم از حضرت امام چیزی دیدم که نه تنها بر تحیّر من نسبت به ایشان افزود بلکه ایمان من هم افزایش یافت و آن این بود که من در وجود امام چهار «آمَنَ» مشاهده کردم.

ص: ۳۸۰

اکنون ما این جلوه های چهارگانه ایمان امام را از زبان شهید مطهری نقل می کنیم.

۱- اولین جلوه ایمان امام: «آمَنَ بهدفه» امام ایمان به هدفش دارد یعنی این هدفی که دنبال می کند اگر تمام دنیا جمع بشوند و بخواهند او را از این هدف باز بدارند نمی شود و لذا هرگز از هدف خود دست بر نمی دارد.

۲- دومین جلوه ایمان امام: «آمَنَ بسبیله» به راهی که انتخاب کرده است ایمان دارد و اگر جن و انس بخواهند جمع بشوند و او را از این راه بازدارند و متوقف کنند نمی توانند همچنانکه پیامبر(ص) چنین بود یعنی پیامبر(ص) آمَنَ بهدفه و بسبیله بود «قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرتی»(۱) بگو به مردم راه من این است راه خدا است دعوت به سوی خدا می کنم این هدف او و مسیر اوست که انتخاب کرده و می خواهد برود و به هدف برسد بلغ ما بلغ اذیت می کردند آزارشان می کردند تا جائی که فرمود: «ما اوذی نبی مثل ما اوذیت»(۲) هیچ پیغمبری به اندازه ی من اذیت نشد از همان ابتدا که پیغمبر با بیان قولوا لااله

الاالله تفلحوا تبلیغ را شروع کردند کفار قریش به حضور حضرت ابوطالب آمدند و از او خواستند که به پسر برادرت بگو دست از این تبلیغ بردارد هر چه بخواهد ما به او می دهیم او را رئیس مکه می کنیم مال و ثروت هر چه می خواهد به او می دهیم تطمیع تأثیر نکرد تحقیر کردند تاثیر نکرد ابوطالب خطاب به پیامبر گفت چه جواب بدهم به این قریش که اینگونه می گویند؟ حضرت فرمود به آنها بگو اگر خورشید را در یک کف من و ماه را در کف دیگر من بگذارند از مأموریتم دست بر نمی دارم. یعنی مال و ثروت و طلا ـ و جواهرات و چند شتر درهم و دینار که چیزی نیست اگر خورشید و ماه را در کف من بگذارند من دست از این برنامه برنمی دارم از این راهی که دارم می روم برنمی گردم.

۱- (۱) سوره یوسف، آیه۱۰۸.

۲- (۲) مجلسی، بحارالانوار، ج۳۹، ص۵۶.

مرحوم مطهری می گوید من تشخیص دادم که امام به گونه ای راهش را دنبال می کند که هیچ قدرتی نمی تواند او را از این راه باز دارد و متوقف کند.

۳- سومین جلوه ایمان امام: «آمَنَ بقومه» ملت را خوب شناخت بعضیها می آمدند نزد امام می گفتند آقا مردم خسته شدند تعدادی شکنجه شدند در زندان کشته شدند به راهپیمایی ها مثلا حمله شد چقدر تلفات داد پس یک مقداری آهسته تر حرکت کنید مردم خسته شدند امام در جواب فرمودند شما مردم را نمی شناسید مردم از ما جلو هستند اگر راه را بفهمند تشخیص بدهند مردم می روند جلو و بعد هم همین ثابت شد و نیز دیدیم هشت سال جنگ تحمیلی را مردم اداره کردند واقعا مردم بودند و الا کسی دیگر قدرت نداشت. آنموقع ما نه ارتش داشتیم نه سپاه داشتیم. ارتش از هم پاشیده بود و هنوز سامان نیافته بود در پشت جبهه ها این مردم بودند که رزمندگان را دلگرم می کردند هنوز هم می بینیم مردم بحمدالله ثابت قدم در صحنه حاضرند و این پیروزیهایی که یکی پس از دیگری پیدا شد همه با استقامت و حضور مردم در صحنه است امام مردم را خوب شناخته بود هم اکنون نیز بعضیها فکر می کنند که مردم خسته می شوند و نظام را رها می کنند و به همه چیز پشت می کنند اما می بینید ۲۲بهمن امسال کسانی که واقعا کار کارشناسی دقیق کردند می گویند جمعیت در همه استانها و در همه شهرها نسبت به سالهای گذشته بیشتر بود.

۴- چهارمین جلوه ایمان امام: «آمَنَ بربه» بالاتر از همه جلوه ها این است که امام ایمان به خدا داشت و واقعا خدا را در وجود خودش حس می کرد و می دانست که اگر کسی برای خدا قدم برداشت خدا او را تنها نمی گذارد و او را یاری می کند «ان تنصرالله ینصرکم»(۱) در مورد اصحاب کهف دارد که «انهم فتیه آمنوا بربهم»(۲) اینها جوانمردانی بودند که ایمان به خدا آوردند و زدناهم هدی نتیجه اش این است که چون ایمان به خدایشان آوردند ما هم هدایتشان کردیم عنایتمان را به آنها بیشتر کردیم پس امام هم ایمان به خدا داشت و با پشتکار با اعتماد و اتکاء به خدا به راهی که دارد می رود و می داند که خدا کمک می کند امام مکرر می فرمودند که ما دست غیبی را لمس می کنیم که در جاهای متعدد می رسد به یک نقطه حساس که ناامید کننده است اگر آن نقطه از بین برود بقیه خراب می شود و برمی گردد از نو شروع می شود این حمایت الهی است که به فریاد می رسد.

۱- (۳) سوره محمد، آیه۷.

۲- (۴) سوره کف، آیه۱۳.

مرحوم شهید مطهری با این اعتقادی که نسبت به امام داشت می بینیم که برنامه اش را عوض کرد.

ادوار زندگی اجتماعی مرحوم شهید مطهری

زندگی اجتماعی مرحوم شهید مطهری را می توان به سه دوره تقسیم کرد:

دوره اول: یک وقت در حوزه بود تحصیل می کرد تدریس می کرد درس بزرگان می رفت شرکت می کرد مباحثه می کرد آنهم طلبه حوزه بود در این دوره به شایستگی علوم مختلف را فرا گرفت و از محضر بزرگان عصر همچون امام خمینی، آیت الله بروجردی، علامه طباطبایی استفاده کرد.

دوره دوم: یک وقت تشخیص داد که در دانشگاه خلاء ایمانی و دینی وجود دارد و جای ارزش های دینی و اسلامی خالی است البته علم هست اما علم منهای اسلام روح اسلام در آنها دمیده نشده است علوم انسانی هست اما منهای اسلام و لذا تشخیص داد وظیفه ایجاب می کند برود دانشگاه خیلی مهم است تغییر روش دادن آدمی که در حوزه شخصیتی است یک وجاهتی دارد از اساتید مبرز حوزه است چند صباح تدریس می کند جمعیتی هستند در درسش استفاده می کنند اگر پیش برود به طور قطع یکی از مراجع تقلید خواهد بود شک نداریم که مرحوم شهید مطهری اگر در حوزه می ماند از مراجع تقلید بود اما یک مرتبه تشخیص می دهد که وظیفه ایجاب می کند حوزه را رها کند برود دانشگاه مشغول شود زیرا اینجا هستند کسانی که درس خارج بگویند افرادی هستند که این راه را ادامه بدهند و به مرجعیت برسند و صاحب رساله بشوند اما آن کاری که در دانشگاه توانست بکند کسی دیگر نبود لذا تصمیم می گیرد تمام سوابق حوزوی و آینده روشنی که برایش هست را رها کند برود از صفر شروع کند برای اساتید جلسه بگذارد برای دانشجویان جلسه بگذارد تدریس بکند سخنرانی بکند همایش بگذارد مصاحبه بکند البته این هم یک برکتی بود همین تالیفات و مصاحبه ها و سخنرانی هایی که در جاهای متعدد دارد اینها واقعا گنجینه مهمی از مطالب دینی است آنهم با این ویژگی خاص یک وقت یک کسی در یک موضوعی تحقیق و بررسی می کند و به جایی می رسد که می تواند تحقیقاتش را بصورت یک کتاب منتشر کند و این کاری ارزشمند است اما مرحوم شهید مطهری اینگونه نبود بلکه اول فکر کرد که چه چیزی بدرد می خورد چه چیزی جایش خالی است امروز جوانها روی چه چیزی نقطه سوال دارند سوالاتی که در ذهنها هست و در بین دانشجویان و در بین طلاب مطرح است چیست؟ تا برای پاسخگویی برود تحقیق بکند و کتاب بنویسد و منتشر کند یا سخنرانی و مصاحبه داشته باشد. اینها گنجینه هایی است که واقعاً توصیه می شود برادران عزیز از آن غفلت نکنند زیرا از نظر استحکام در حدی است که امام تائید کردند و فرمودند همه سخنرانی و کتابهای ایشان چه آنها که تالیف شده و چه آنها که از سخنرانی ها جمع آوری شده است همگی بدون استثناء مورد تایید است و هیچگونه انحراف در آن نیست چه بسا افراد کتابهای خوبی هم می نویسند اما ممکن است یکی دو جمله انحرافی در آن باشد اینهم یکی از الطاف الهی نسبت به آن شهید بود که در نوشته هایش هیچ انحرافی نیست.

دوره سوم: بعد از پیروزی انقلاب اسلامی تشخیص داد وظیفه اش حمایت از انقلاب است و لذا علاوه بر حضور هماهنگ در دانشگاه و مبارزه با رژیم پس از پیروزی انقلاب اسلامی دانشگاه را رها کرد و تمام وقت در میدان مبارزات و انقلاب حاضر شد و به امر امام شورای انقلاب را ساماندهی کرد و توسط ایشان تشکیل شد و ایشان عضو و رییس شورا بود در آن دوره که کشور ساماندهی درستی نداشت و هنوز ارتشی یا سپاهی وجود نداشت، بازار فلج بود، اقتصاد فلج بود، دانشگاه تعطیل بود و همه جای کشور نابسامان بود، در آن شرائط شورای انقلاب در همه ابعاد مصوبه دارد و راه نشان می دهد که مردم بعد از اینکه همه چیز از هم پاشیده است در اول انقلاب با مصوبات شورای انقلاب کار کنند. ایشان جلسات را اداره می کرد یکی از بزرگانی که عضو شورای انقلاب بود می گفت ایشان در آن جلسات که همه رقم فکری حضور داشتند چنان جدی بحثها را اداره می کرد و پیش می برد که بد خواهان فرصت تصویب هیچ مصوبه خلاف اسلام را نداشتند. یک وقت هم قرار می گذاشت می گفت فعلا ساعت تنفس است و ده دقیقه کسی حق ندارد بحث جدی داشته باشد حرف جدی دیگر نزنید حتی اگر کسی سوال می خواست بکند می گفت حرف جدی نداریم با شوخی و مزاح و جک گفتن و خاطرات طی می شد. همه یک تغییر ذائقه ای می دادند و ذائقه ها عوض می شد بعد ادامه می دادند به هر حال در همین دوره انقلاب به مقتضای زمان درباره انقلاب و آینده انقلاب و مسیر انقلاب و مقایسه این انقلاب با انقلابهای دیگر کتاب می نویسد و سخنرانی می کند.

ص: ۳۸۴

ملاحظه می فرمایید یک وقت در حوزه، یک وقت دانشگاه، یک وقت مسئولیت های انقلابی که در همین راه هم شهید شد خداوند انشاءالله روحش را با روح ائمه اطهار و شهدای راه اسلام و روح امام و انبیاء و اولیاء محشور بفرماید. ما هم راهش را باید ادامه بدهیم واقعاً این یک مطلب مهمی است که انسان دقیق شود در هر زمان وظیفه اش چیست و براساس وظیفه عمل کند و هرگز برای خواسته دل یا فرضا برای خوشآمد کسی جز برای خدا کار نکند. مطالعه کتب ایشان را فراموش نکنید برنامه بگذارید از کتابهایشان هر موضوعی که مورد سلیقه تان باشد را انتخاب کنید مطالعه کنید و این یادداشتهایی که ایشان داشته بعضیها حتی واقعاً در اثر همین تراکم یادداشتها می تواند تالیفاتی را تنظیم بکند نقل می کنند که ایشان بگونه ای بود که هرموقع یک مطلب تازه ای می شنید در یک جلسه ای یک کسی حرف تازه ای می گفت فورا یادداشت می کرد در مطالعه یک چیزی می خواند در یک کتابی یک جمله ای یک قضیه ای یک مطلب علمی یا داستان هرچه بود یادداشت می کرد و چه بسا که از جمع این یادداشتهایی که کرده بود کتاب داستان راستان درآمد. و همه بزرگان ما اینگونه بودند دفترچه یادداشت داشتند و مطالبی که مهم و قابل توجه بود حتی مزاحها و شوخی ها و چیزهای خوشمزه را یادداشت می کردند تا یادش نرود و در یک مجلس دیگر برای گرم کردن مجلس یا در یک مصاحبه یا در یک سخنرانی از آن استفاده شود ما سابقاً نقل کردیم که مرحوم آقامیرزاابوالمعالی کلباسی جد مادری ما در اصفهان متفکر بزرگی بود نوعاً در فقه کتابهای عریض و طویل و قطوری هم نوشته است که خیلی از آنها هم چاپ شده می گویند در یادداشتهای ایشان بعضی یادداشتها رنگ حنا داشت و آلوده به رنگ حنا بود بعضیها تعجب می کنند که چگونه یک مطلب مهمی روی این کاغذها نوشته شده است اما کاغذ حنایی است گفتند علتش آن بود که ایشان وقتی می رفته حمام در حمام مثلا خضاب کرده محاسنش را خضاب کرده و نشسته بود که موها رنگ بگیرد ده دقیقه یک ربع می نشیند که رنگ بگیرد همانجا در فکر بوده یک مطلب به ذهنشان می آید بلند می شود می آید با همان دست حنایی کاغذ و قلم برمی دارد یادداشت می کند و دوباره می رود و می نشیند که رنگ گرفته و محاسنش را بشوید یادداشتها رنگ حنایی دارد چون آنجا نوشته، همان را هم نگه داشت و همان را هم از آن استفاده کرده یا گفته اند بعضی وقتها که برای خوابیدن به رختخواب رفته بود پس از لحظاتی بلند می شد چراغ را روشن می کرد یک مطلب را یادداشت می کرد و بعد می رفت می خوابید. آری این استفاده از عمر و از فرصتها است بعدها همین یادداشت ها که دوتا یا سه تا را کنار هم می گذارد چند موضوع در می آید و یک تالیف می شود.

توصیه من این است که مطالعه کتابهای شهید مطهری و هم روش او را مورد الگو قرار دهیم و متابعت کنیم اینها برای ما انشاءالله ذخیره می شود خداوند ایشان را رحمت کند و توفیق ادامه راهشان را به ما عنایت بفرماید.

بحث فقهی:

مسئله۳ «لو حمل علی غیره من غیر سلاح لیأخذ ماله او یقتله» بحث ما در محاربه بود محارب این بود که من شهّر یا جرّد جهّز سلاحه اسلحه بدست بگیرد لاخافه الناس و سعی در فساد فی الارض داشته باشد. حالا اگر کسی همان اخافه ناس و افساد فی الارض را بدون اسلحه انجام می دهد از خانه بیرون می آید به یک قسمتی، به یک شخصی، به یک گروهی حمله می کند و با همان قدرت و قوتی که دارد یک مشت می زند یکی را می اندازد زمین و دیگری را به دیوار می کوبد می خواهد اموال را بردارد و شخص را بکشد که همان فساد فی الارض است آیا این محارب است یا خیر؟

امام می فرماید اگر بدون اسلحه حمله کند که مالی را ببرد یا انسانی را بکشد «جاز بل وجب الدفاع فی الثانی» اگر حمله طرف برای بردن اموال است جاز الدفاع می تواند از خودش دفاع کند و مرحله به مرحله اگر با داد و فریاد می شود انجام دهد و اگر با کتک زدن و غیره جایز است دفاع کند اما اگر حمله برای قتل بود دفاع واجب است چون حفظ نفس واجب است بر هر انسانی واجب است جانش را در خطر نگذارد و لایتم حفظ نفس الا اینکه مبارزه کند و الا اگر در مقابلش نایستد و دفاع نکند او را می کشند پس دفاع واجب است چون مقدمه است برای واجب، و مقدمه واجب، واجب است.

ص: ۳۸۶

حضرت امام در ادامه جمله ای دارند که یک مقدار اجمال دارد فرمود «ولو انجر الی قتله» ولو اینکه دفاعش منجر بشود که آن طرف کشته بشود آیا جمله «ولو انجر» به همین دومی می خورد که وجب الدفاع فی الثانی ولو انجر الی قتله یعنی در صورت وجوب دفاع حتی لازم شد می تواند مهاجم را بکشد اما در صورت جواز دفاع حق کشتن ندارد یا به «جاز» هم می خورد که بگوئیم در آنجایی که دزد می خواهد مال را ببرد «جاز الدفاع ولو انجر الی قتله» یعنی حتی در صورت جواز دفاع هم می تواند در دفاع تا حد کشتن مهاجم پیش برود.

ظاهر عبارت امام ابهام دارد که آیا این ولو انجر به هر دو می خورد یا فقط به الثانی می خورد؟ ولی مرحوم امام در جلد اول(۱) تحریرالوسیله در کتاب الدفاع و امر به معروف و نهی از منکر مسأله۵ وقتی بحث دفاع را متعرض هستند همین مسئله را دارند که اگر کسی حمله کرد که مالت را ببرد دفاع جایز است آنجا دارد ولو انجر الی قتل المهاجم یعنی گرچه دفاع برای حفظ مال باعث قتل حمله کننده شود. لذا این ولو انجر در باب حدود را با قرینه فتوایشان در باب امر به معروف می گوییم به هردو می خورد. در «جاز» هم می تواند دفاع کند از مالش ولو برای حفظ مالش بتواند او را بکشد و هم برای حفظ جانش دفاع می کند ولو منتهی به قتل طرف شود.

۱- (۵) السید الخمینی، تحریرالوسیله، ج۱، ص۴۴۷ ، کتاب الدفاع و الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، مسأله۵ «لو هجم علی ماله أو مال عیاله جاز له دفع بأی وسیله ممکنه ولو انجر إلی قتل المهاجم»

ولکن لایثبت له حکم المحارب امام می فرماید در برابر حمله کننده بدون سلاح، دفاع برای حفظ مال جایز است و برای حفظ جان واجب است حتی اگر منجر به قتل آن طرف بشود خونش هدر است نه دیه دارد نه قصاص دارد. اما همین کسی که حمله کرد من غیر سلاح عنوان محارب ندارد و احکام محارب بر او بار نمی شود چون در تعریف محارب گفتیم «جرّد سلاحه» باید با سلاح بیاید و سلاح چیزی است که مایقتل به و محاربه همان مقاتله است این تعبیر علما است و تعبیر شهّر السیف و جرّد و حمل السلاح عناوینی بود که در روایات داشتیم. اما اگر پهلوانی به اتکاء قدرت خودش مالی را ببرد کسی را بکشد محارب نیست چون اسلحه ندارد البته امام در آن بحث محدوده سلاح را توضیح ندادند اما ما قبلا گفتیم اسلحه اختصاص به حدید یا شمشیر ندارد بلکه هرچیزی که می شود با آن مقاتله کرد حتی سموم کشنده می تواند اسلحه باشد منتهی اینجا امام دارند «ولو اخاف الناس بالسوط و العصا و الحجر ففی ثبوت الحکم اشکال» اگر با سنگ حمله کند یا یک عصا در دست گرفته (مراد از عصا همان چیزی است که دست می گیرند که همراهشان و کمک در راه رفتن باشد و غیر چوب است) یا به طور جمعی حمله می کنند مثلا- وانت بار را پر از چوب یا سنگ می کنند و سنگها را به تناوب پرتاب می کنند یا اگر یکی از چوبها شکست دومی را برمی دارند و یا اگر طرف مدافع یک چوب را از دست مهاجم ربود چوب دیگری بر می دارند امام فرمود «فیه اشکال» که چنین شخصی محارب باشد.

اقول می پذیریم سنگهای ریز یا عصایی که می شکند یا تازیانه سلاح نیست زیرا سنگ ریز کشنده نیست یا عصا کشنده نیست و تازیانه هم اگر خیلی محکم باشد مقداری از بدن سیاه می شود و لذا اینها اسلحه مقاتله نیست اما در مطلق چوب یا سنگ که به قول عربها بواحد یموت اگر یکی بزنی طرف از جایش بلند نمی شود یا اگر یک سنگ پرتاب شده بر سرش اصابت کند او را می کشد اینها وسیله مقاتله است.

امام می فرماید «بل عدمه اقرب فی الاولین» در دوم در تازیانه و عصا اقرب این است که بگوییم اصلا اسلحه نیست اگر کسی تازیانه دست گرفت آمد و خواست مقاتله بکند یا یک عصا (عصایی که انسان با آن راه می رود) دست گرفت و آمد مقاتله بکند محارب نیست.

ما هم قبول داریم ولی ما تفصیل می دهیم و می گوییم در تازیانه و عصا اسلحه صادق نیست اما چوب و سنگ را می توانیم بگوییم از وسایل مقاتله است و اگر کسی با چوب و سنگ حمله کرد مصداق محارب است.

بحث بعدی برای فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۵ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

مسئله۴ راههای اثبات محاربه: «تثبت المحاربه بالاقرار مره والاحوط مرتین» حضرت امام دو راه برای اثبات جنایت محاربه بیان کرده ند

الف: اقرار: اگر محارب یعنی خود شخصی که حمله و تهاجم کرده است یا آن اشخاصی که تهاجم کرده اند اقرار کنند و بگویند ما حمله کردیم و اسلحه بدست گرفتیم اخافه ناس و فساد فی الارض کردیم و اموال را غارت کردیم؛ بدون شک جنایت محاربه ثابت می شود.

ص: ۳۸۹

دلیل مسأله عموم «اقرار العقلا علی انفسهم نافذ» یعنی آن دلیلی که می گوید هر انسان عاقلی اگر به ضرر خودش اقرار کرد مثلاً ـ می گوید من بدهکار هستم یا در این مسأله می گوید که من جنایت کردم اخافه ناس کردم سعی در فساد داشتیم این اقرار به جنایت محاربه است و عموم دلیل اقرار العقلاء اینجا را هم شامل می شود. پس بدون شبهه اصل جنایت محاربه با اقرار ثابت می شود.

انما الکلام در اینکه آیا یک مرتبه اقرار کافی است یا اینکه باید دو مرتبه اقرار کند و تعدد معتبر است. و در مسأله وحدت و تعدد اقرار دو قول است:

قول اول: وحدت؛ مرحوم محقق در شرایع(۱) می فرمایـد «و تثبت هذه الجنایه بالاقرار ولو مره واحده» این جنایت با اقرار ثابت می شود گرچه شخص مقر فقط یک مرتبه اقرار کند.

دلیـل قـول اول: مرحوم محقق از عموم اقرار العقلاـ اسـتفاده کرده است و می فرمایـد هر عـاقلی اگر به ضـرر خودش اقرار کرد اقرارش نافذ است اطلاقش یک مرتبه را شامل می شود پس اگر یک مرتبه هم اقرار کرد محاربه ثابت می شود.

قول دوم: تعـدد؛ مرحوم علامـه در مختلف می فرمایـد برای اثبـات محـاربه یـک مرتبه اقرار کـافی نیست و تعـدد لاـزم است و حداقل باید دو اقرار باشد تا محاربه ثابت شود.

دلیـل قول دوم: مرحوم علامـه به همـان دلیلی توجه کرده است که در دیگر موارد در حـدود گفته شـد که می گوینـد اقرار به منزله شـهادت است و افرادی که در محکمه علیه غیر شـهادت می دهند باید دو نفر باشـند و اقرار، شهادت علی نفس است که می گویـد من اینکـار را کردم حتی در روایـات در باب زنا از اقرار تعبیر به شـهادت شـده است. آن داسـتان که زنی به حضور امیرالمـومنین(ع) آمـد و اقرار بـه زنـا کرد و گفـت یـا امیرالمـومنین(ع) طهرنی انی زنیـت مرا پـاک کـن که من زنـا کردم. آن حضـرت پس از پرسشـهایی فرمود حالا برو تا من تحقیق کنم وقتی آن زن از محضـر خارج شد آن حضـرت فرمود «اللهم هذه شهـاده» خـدایا تو می دانی این یـک شـهادت بود دفعه دوم که آمـد آن حضـرت فرمود «هـذه شـهادتان» اقرار بود امـا تعبیر به شهادت شد علت آن هم این است که اقرار شهادت علی النفس است و لذا در باب محاربه اگر بناست شاهد بیاید دو شاهد می خواهیم و یـک شاهـد کـافی نیست و چون اقرار به منزله شـهادت است و در شـهادت تعـدد معتبر است پس در اقرار هم تعـدد معتبر است.

ص: ۳۹۰

۱- (۱) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۵۹.

رد استدلال قول دوم: این دلیل کلیت ندارد که بگوییم چون در حدود شهادت متعدد است پس اقرار هم باید متعدد باشد گرچه از اقرار به عنوان شهادت نیز تعبیر شده است اما اقرار یک باب مستقلی است شهادت باب دیگری است و نمی توانیم بگوییم چون در شهادت دو نفر معتبر است در اقرار هم تعدد لازم است و قیاس بابی به باب دیگر صحیح نیست. پس این دلیل کلیت ندارد که بگوییم هرکجا شهادت متعدد است اقرار هم باید متعدد باشد مگر آن جاهایی که علما فتوا بدهند نظیر باب سرقت و غیره و در اینجا اگر فتوا به تعدد اقرار بدهند می گوییم لابد فقهاء مدرکی داشتند که به ما نرسیده است اما مرحوم صاحب جواهر(۱) می فرماید: «لم نجد هنا من اعتبر التعدد بالخصوص» ندیدیم در باب محاربه کسی قائل به تعدد شده باشد هرچند علامه و بعضی دیگر گفته اند اما فتوای یکی دو نفر کافی نیست.

مرحوم امام ابتدا فرمود محاربه با یک دفعه اقرار ثابت می شود و همانند مرحوم محقق به کفایت یک مرتبه فتوا می دهند و در ادامه با احتیاط مستحبی می فرماید والاحوط مرتین.

ملاک موافق احتیاط بودن تعدد در اقرار به محاربه

۱- استقراء: مرحوم صاحب ریاض(۲) می گوید یک دفعه اقرار کافی است «اللهم الا ـ ان یستند الی الاستقراء» مگر اینکه با استناد به استقرا احتیاط بکنیم و بگوییم دو اقرار لازم است.

۲- اولویت: مرحوم صاحب ریاض به عنوان دلیل دوم برای لزوم دو اقرار می فرماید: «و فحوی ما دلّ علی اعتبار التکرار فی نحو السرقه» یا از باب فحوی و اولویت نسبت به باب سرقت بگوئیم کسی که حرز را شکسته و ربع دینار برده است؛ اگر بخواهد اقرار کند به استناد دلیل می گوییم دو بار اقرار معتبر است. در باب محاربه که با اسلحه آمده با سرو صدا و تهاجم و ایجاد خوف و ترس در بین مردم مالی را هم برده یا نفسی را زخمی و یا کشته است به طریق اولی اگر بخواهد اقرار کند می گوییم دوبار اقرار لازم است. یا در باب شرب خمر گفتیم دو دفعه اقرار لازم است تا حکم ثابت شود وقتی در باب شرب خمر که ضعیف تر است دوبار اقرار لازم است پس در محاربه به طریق اولی دو مرتبه اقرار لازم است.

۱- (۲) الشیخ الجواهری، جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۵۷۱.

۲- (۳) السید الطباطبائی، ریاض المسائل، ج۱۳، ص۶۱۶.

اقول: قبول می کنیم فتوی این است که یک مرتبه کافی است و علما به تعدد فتوی ندادند ولی جهت رعایت اولویت و با احتیاط مستحبی می گوئیم خوب است که اقرار متعدد باشد.

ب: شهادت: اگر دو نفر عادل در محکمه شهادت بدهند که فلانی اسلحه بدست گرفته و به قصد اخافه ناس و افساد فی الأرض تهاجم داشته است حکم محاربه ثابت می شود.

دلیل مسأله

۱- اطلاق آیات؛ قرآن می فرماید «واستشهدوا شهیدین من رجالکم»(۱) که در یک آیه یک صفحه ای آمده است گرچه مورد آیه در باب حکم دَین است که اما مکرر گفتیم مورد، مخصص نیست ولو شأن نزول آیه در یک مورد خاص است اما به آن مورد اختصاص پیدا نمی کند بلکه تعمیم دارد. زیرا در باب شهادت با آن شرائطی که گفته شد به این آیه استدلال کردیم که اطلاق آیه می رساند در هر مورد که بخواهند شهادت دهند باید دو نفر باشند. پس با توجه به عموم «واستشهدوا شهیدین» می گوییم محاربه با شهادت ثابت می شود و شهادت هم بینه است و بینه هم دو نفر شاهد عادل یعنی دو مرد است.

عدم اعتبار شهادت زنان: در کتاب شهادات بحث شد و گفتیم روایاتی داریم که شهادت نساء معتبر نیست الا در موارد خاص، مثلاً در حدود معمولاً شهادت نساء چه منفردات باشد یعنی فقط زنها (چهار زن به جای دو مرد) شهادت بدهند یا منضمات (یک مرد و دو زن) که بجای دو مرد یک مرد و دو زن شهادت دهند معتبر نیست. مگر بعضی موارد که استثناء شده است مثلاً باب زنا در جَلد اگر دو مرد و چهار زن شهادت دهند جلد ثابت می شود و دلیل خاص هم دارد اما اینجا در بحث محارب دلیل نداریم لذا می گوییم شهادت نساء چه منفردات و یا منضمات پذیرفته نیست و چنانچه در باب شهادات گفته شد دلیلش روایات وارده است.

۱- (۴) سوره بقره ایه۲۸۲

فروع: مرحوم امام در اینجا در مورد شهادت متعرض چند فرع می شوند که بحث زیادی ندارد.

فرع اول: شهادت لصوص؛ اگر یک دسته از دزدها و قطاع الطریق ریختند در قافله که اموالشان را غارت کنند اما دستگیر شدند و در محکمه تعدادی از آنان علیه همدیگر شهادت دادند مثلا چهار نفرند دو نفرشان می گویند ما نمی خواستیم دزدی بکنیم بلکه با اینها همراه بودیم و می خواستیم سفری برویم اما اینها حمله کردند به آن قافله و ما شریک نبودیم (فرض کنید دو نفر از محاربین علیه بقیه شهادت می دهند) و این سرقت و تهاجم را آنها انجام دادند امام می فرمایند این شهادت قبول نیست زیرا اینها متهم به سرقت مسلحانه و محاربند و محارب فاسق است و در شهادت عدالت معتبر است پس شهادت لصوص بعضهم علی بعض پذیرفته نیست.

فرع دوم: شهادت مال باختگان به نفع خود و دیگران؛ اگر خود آن افرادی که مال باخته اند و مورد تهاجم قرار گرفته اند علیه دزدها شهادت بدهند مثلاً چند نفر دزد قافله را غارت کردند و اموالشان را بردند و اکنون اقرار ندارند که غارت کرده اند و شاهد دیگری هم نیست اما خود آنها که مورد تهاجم قرار گرفته اند در محکمه شهادت می دهند ما قیافه هایشان را شناختیم و تطبیق کردیم همینها بودند که به ما حمله کردند و اموال ما را بردند. آیا این شهادت پذیرفته است یا نه؟ اینجا می گویند بالاتفاق شهادت اینها پذیرفته نیست زیرا اینها می گویند تعرضوا لنا متعرض ما شدند و اخذوا اموالنا اموال ما را گرفتند و در واقع هر یک نفر می گوید مال مرا گرفتند ضمن اینکه مال آن آقا را هم گرفتند و این شهادت مدعی به نفع خویش است و پذیرفته نیست. زیرا شاهد نباید ذینفع باشد و او گرچه به نفع رفیقش هم شهادت می دهد و می گوید مال او را هم بردند اما می گوید مال مرا هم بردند این شهادت قبول نیست.

فرع سوم: شـهادت مال باختگان به نفع دیگران؛ اگر برخی از آنها که مالشان مورد تهاجم قرار گرفته است به نفع بقیه شـهادت دهند مثلا چهار نفرند دو نفر «الف» به نفع دو نفر «ب» شهادت بدهند در اینجا اتهام ذینفع بودن برداشته می شود مثلا چهار نفر باهم در یک ماشین سوار بودنـد می آمدند دزدها جلوی ماشـین را گرفتند اینها را پیاده کردند از جیب دو نفر از آنها پول در آوردنـد و بردند آن دو نفر دیگر می آیند شـهادت می دهند که اینها اسـلحه داشـتند شـبانه جلوی ماشـین ما را گرفتند ما را از ماشـین پیـاده کردنـد و ما را ترساندنـد و می خواسـتند ما را بکشـند. از ما دو نفر چیزی غارت نکردنـد اما آن دو نفر را غارت کردنـد (و یا می گوینـد آن دو نفر را غارت کردنـد و از خودشان مثبت یا منفی حرفی نمی زننـد و فرض این است که قاضـی وظیفه نـدارد چنین چیزهـایی از شاهـد بپرسـد) در این صـورت هیـچ منعی برای قبـول این شـهادت نیست بلکه می گـوییم این شهادت پذیرفته است.

فرع چهـارم: شـهادت برخی از مال باختگان به نفع بقیه و بالعکس؛ اگر فرض کنیم مال باختگان می گوینـد ما چهار نفر بودیم که از ماشـین ما را پیاده کردنـد دو نفر الف می گوینـد ما شـهادت می دهیم که دزدان دو نفر ب را غارت کردند و دو نفر ب می گوینـد ما شـهادت می دهیم دزدان دو نفر الف را غارت کردنـد قاعـدتاً بایـد بگوئیم این شـهادت پـذیرفته نیست زیرا مثل فرض اول می شود که گفتنـد چنـدتا دزد آمدنـد اموال ما را بردنـد یعنی یک نفر شاهد می گفت مال خودم و مال دیگران را بردنـد اینجا هم وقتی دو بینه به نفع هم شـهادت می دهند در واقع هر چهار نفر شـهادت می دهند که مال ماها را بردند در این صورت شهود متهمند که ذینفعند لذا شهادت آنها قبول نیست. علاوه بر این روایتی داریم که شامل این فرض می شود:

محمد بن الصلت[1] «قال سئلت اباالحسن الرضا(ع) عن رفقه» رَفقه یا رِفقه یا رُفقه هر سه گونه خوانده شده آن جماعتی که باهم رفاقت می کنند را می گویند رَفقه یا رِفقه عن رُفقه «کانوا فی طریق» در یک راهی می رفتند «فقطع علیهم الطریق» راه بر آنها بسته شد چند نفر دزد و قطاع الطریق راه را بستند اموال اینها را بردند «و أخذوا اللصوص» ولی اینها دزدها را دستگیر کردند «فشهد بعضهم لبعض» بعضی از آنها به نفع بعضی دیگر شهادت دادند حکم این شهادت چیست؟ قال لاتقبل شهادتهم شهادت بعضی به نفع بعض قبول نیست «الا باقرار من اللصوص» مگر اینکه خود دزدها اقرار کنند اگر خود دزدها اقرار کردند ثابت می شود ولی شهادت این افراد به نفع همدیگر فایده ای ندارد.

تذکر خود این روایت یک دلیل می شود که در باب محاربه اقرار مثبت حکم و موضوع است و محاربه را ثابت می کند.

نتیجه: از مجموع چهار فرع در دو صورت شهادت پذیرفته است.

۱- آن صورتی که مال باختگان می گویند آمدند فقط از آن دوتا مال بردند از ما نبردند این شهادت مقبول است.

۲- گفتند اینها ریختند قافله را گرفتند و اموال این چند نفر را بردند و از خودشان مثبت یا منفی حرفی نمی زنند اینجا قاضی هم وظیفه ندارد در این مورد چیزی از شاهد بپرسد چون پرسش در محدوده شهادت نیست و هیچ داعی بر پرسش برای قاضی وجود ندارد و چون اتهامی از نظر ذینفع بودن شاهد مطرح نیست شهادت پذیرفته است.

۱- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۷، ص۳۶۹، باب۲۷، ابواب تحریم شهاده الزور ، ح۲.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۶ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

کیفیت حد محارب: مسئله۵ «الاقوی فی الحد تخییر الحاکم بین القتل و الصلب و القطع مخالفا و النفی»

بحث در حد محارب است بعد از تعریف محارب و معلوم شدن مصداق محارب، اکنون می گوییم با توجه به صریح حکم قرآن حد محارب منحصر در چهار چیز است قرآن کریم(۱) می فرماید «إِنَّما جَزاءُ الَّذِینَ یُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَساداً أَنْ یُقَتَّلُوا أَوْ یُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ عَذابٌ عَظیم» جزای کسانی که با خدا و رسول محاربه می کنند و فساد در زمین می کنند، چهار چیز است و چنانچه سابقاً اشاره کردیم ترتیبی که در بیان حکم است بر اساس مقدار شدت در حکم آمده است.

۱- قتل؛ «أَنْ یُقَتَّلُوا» اولین حکمی که در آیه آمده است آن است که در جا کشته شود

۲- دار زدن؛ «أَوْ یُصَلَّبُوا» یا به دار آویزان بشوند صلب با صاد همان داری است که برای آویزان کردن مجرم آماده می کنند.

۳- قطع دست و پا؛ «أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ» یا اینکه دست و پایش را قطع می کنند «من خلاف» یعنی دست راست و پای چپ؛ به همان کیفیت گفته شده در حد سرقت، از دست راست چهار انگشت قطع می شود و کف دست و انگشت ابهام می ماند و از پای چپ چنانچه در سرقت نیز گفتیم تا وسط کف پا قطع می شود منتهی در سرقت می گفتیم در مرحله اول دست راست و در مرحله دوم پای چپ اما اینجا در حد محارب هم دست و هم پا به همان کیفیت با هم قطع می شود.

ص: ۳۹۶

۱- (۱) القرآن الکریم، سوره مائده، آیه ۳۳.

۴- تبعید؛ «أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ»چهارم نفی بلد است که نفی می کنند من بلد الی بلد من مصر الی مصر از یک شهری به شهر دیگر تبعید می شود.

دلیل انحصار حکم محارب در چهار چیز لاشبهه و لااشکال در اینکه حد محارب یکی از این چهار چیز است و ادله ذیل بر آن دلالت دارد:

۱- قرآن همین آیه ای که خواندیم انما جزاء الذین یحاربون. به صراحت و با حصر انما چهار چیز را مطرح می کند.

۲- روایات احادیث داله بر حصر جزای محارب در چهار چیز در ضمن بحث روایات خوانده می شود.

۳- اجماع اتفاق فریقین(۱) است و هیچ مخالفی ندارد و شیعه و سنی قائلند حد محارب منحصر در چهار چیز است.

ترتیب یا تخییر: انما الاشکال در اینکه این چهار چیز که حد محارب است آیا به نحو تخییر است یعنی قاضی مخیر است یکی از این چهار تا را انتخاب بکند یعنی برای یک نفر که در محکمه ثابت می شود محارب است دستور می دهد او را بکشید و برای نفر دیگر که در محکمه دیگر محارب شناخته شد دستور می دهد او را نفی بلد کنید و یا برای مورد دیگر دستور دهد دار بزنند و یا برای مورد دیگر مثلا قطع من خلاف را دستور می دهد. به هر حال پرسش این است که آیا تخییر به نظر الحاکم ملاک است یا ترتیب ملاک است؟

معنای تخییر: یعنی اختیار با حاکم است هریک از چهار مجازات را که خواست انتخاب می کند حتی کسی که تشهیر سلاح کرد و اسلحه بدست گرفته و بین مردم ایجاد خوف و وحشت کرد ولی قبل از آنکه کسی را بکشد یا مالی را ببرد دستگیر شد قاضی می تواند یکی از آن چهار مجازات را در مورد او انتخاب کند گرچه آدم نکشته و کسی را مجروح نکرده و مال نبرده است اما چون مصداق محارب است قاضی می تواند او را بکشد.

۱- (۲) الشیخ الجواهری، جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۵۷۳.

معنای ترتیب یعنی باید تناسب بین جرم و مجازات رعایت شود و لذا اجرای حکم مراحل خاصی دارد.

مرحله اول: کشتن یا به دار آویختن اگر شمشیر دست گرفته در یک منطقه ای ایجاد خوف و وحشت کرد و امنیت را بهم زد و آدم هم کشته است مجازاتش قتل یا به دار آویختن است.

مرحله دوم: قطع من خلاف اگر اخافه کرد و فقط مال را برد و آدم نکشته است مجازاتش قطع من خلاف است دست و پایش را قطع می کنیم.

مرحله سوم: تبعید اگر نه آدم کشت و نه مال برده است نفی بلد می شود وقتی ترتیب باشد باید تناسب باشد و کسی که آدم نکشته است را نمی توانند بکشند.

در مورد تخییر یا ترتیب دو قول است؛

قول اول: مرحوم شیخ صدوق(ره)(۱) و مرحوم شیخ مفید و ابن ادریس(۲) از قدما و اکثر متأخرین احتمال اول را قبول دارند و می گویند قاضی مخیر است ولو آنجایی که آدم هم نکشته می تواند دستور دهد او را بکشند مرحوم محقق در شرایع(۳) می گوید علی نحو التخییر مرحوم امام(ره) در همین مسئله می فرماید الاقوی فی الحد تخییر الحاکم اقوی این است که در حد محارب حاکم مخیر است بین انتخاب یکی از این چهار حد.

دلیل قول اول (تخییر)

الف: ظاهر آیه شریفه «انما جزاء الذین یحاربون ان یقتلوا او یصلبوا ان اتقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفو من الارض» نشان می دهد قاضی مختار است هر یک از مجازات ها را انتخاب کند.

ص: ۳۹۸

۱- (۳) الشیخ الصدوق، المقنع، ص ۴۵۰.
۲- (۴) ابن ادریس حلی، السرائر، ج۳، ص۵۰۵.
۳- (۵) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص ۹۶۰

ب: روایات؛

۱- صحیحه ی حریز عن ابی عبدالله(ع)(۱) «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع وَ کُلُّ شَیْ ءٍ فِی الْقُرْآنِ «أَوْ» فَصَاحِبُهُ بِالْخِیَارِ یَخْتَارُ مَا شَاءَ» هرجا در قرآن (موارد متعددی در کفارات داریم در جاهای دیگر داریم) کلمه «او» آمده باشد مراد تخییر است. پس از نظر لغت و ادبیات «او» برای تخییر است روایت هم داریم که هرجا او در قرآن آمده مراد تخییر است. بنابراین هرکدام از این چهار حکم را حاکم انتخاب کرد انتخابش درست است گرچه آدم نکشته باشد قاضی می تواند بگوید او را بکشید یا دار بزنید یا فرض کنید سرقت کرده اموال زیادی را از مردم با محاربه برده است در عین حال قاضی می تواند حکم نفی بلد دهد.

۲- صحیحه ی جمیل بن دراج(۲) قال سئلت اباعبدالله(ع) عن قول الله عزوجل جمیل می گوید از امام صادق در مورد آیه «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفو من الارض» پرسیدم «أی شئ علیه من هذه الحدود التی سمی الله عز وجل؟» اگر کسی محاربه کرد کدامیک از این چهار حد بر او اعمال می شود قال ذلک الی الامام در اختیار امام است ان شاء قطع ان شاء نفی اگر خواست قطع من خلاف را انتخاب می کند و اگر خواست نفی بلد را انتخاب می کند و ان شاء صلب و اگر خواست به دار می کشد و ان شاء قتل و اگر خواست می کشد ملاحظه می فرمایید علاوه بر تصریح امام بر تخییر نوع بیان امام نیز خلاف ترتیبی است که آمده است و این نشان می دهد ترتیب مورد نظر نیست «قال» روای می گوید قلت النفی الی أین؟ پرسیدم بود به کجا نفی بلد بکنند «قال» امام در جواب فرمودند «من مصر الی مصر» از یک شهری به شهر دیگر «و قال» باز امام اضافه کردند «ان علیا(ع) نفی رجلین من الکوفه الی البصره» در زمان خلافت امیرالمومنین(ع) دو مرتبه اتفاق افتاد که دونفر را تبعید کردند هردو را از کوفه به بصره تبعید کردند.

۱- (۶) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۱۳، ص۱۶۶، باب ۱۴ از ابواب بقیه کفاره احرام، ح۱

۲- (۷) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۰۸، باب ۱ از ابواب حد محارب، ح ۳

۳- روایت سماعه بن مهران(۱) عن ابی عبدالله(ع) فی قول الله عزوجل انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله از امام در مورد آیه انما جزاء الذین سوال می شود «قال» امام فرمود: «الامام فی الحکم فیهم بالخیار» (الامام یعنی حاکم) لذا می فرماید اگر حاکم خواست در مورد محاربین حکم بدهد مخیر است «ان شاء قتل و ان شاء صلب و ان شاء قطع و ان شاء نفی من الارض» هرکدام را بخواهد مخیر است و اختیار دست اوست هرکدام را خواست انتخاب بکند.

۴- صحیحه برید بن معاویه(۲) قال سئلت اباعبدالله(ع) عن قول الله عزوجل انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله می گوید در مورد این آیه از امام سوال کردم امام فرمود ذلک الی الامام یفعل ما یشاء این اختیار دست امام است هرچه بخواهد انتخاب می کند.

تا اینجا می توان به این روایت برای تخییر استدلال کرد. اما این روایت ذیلی دارد که یک مقدار اشکال ایجاد می کند «قلت فمفوض ذلک الیه» راوی می گوید پرسیدم آیا مراد این است اختیارش به حاکم تفویض شده است که هرچه می خواهد انتخاب بکند «قال لا» امام فرمود به او تفویض نشده است «ولکن نحو الجنایه» اما مجازات هماهنگ با جنایت است یعنی باید تناسب حکم و جنایت را رعایت کند.

روایت یک نسخه بدل هم دارد در بعضی کتب روایی نقل کردند «لکن بحق الجنایه» یعنی باید حق جنایت را دید تا مناسب با جنایت حکم داده شود.

ص: ۴۰۰

۱- (۸) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۲، باب ۱ از ابواب حد محارب، ح ۹

۲- (۹) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۰۸، باب ۱ از ابواب حد محارب، ح ۲

به هر حال صدر و ذیل روایت تناقض دارد. و باید به نحوی روایت را توجیه کنیم.

مرحوم مجلسی(ره)(۱) بین صدر و ذیل روایت جمع کرده و می فرماید اینکه می گوید «ذلک الی الامام» یعنی اختیار با امام است منتهی امام در مقام اختیار هر یک از مجازات ها ملاحظه می کند که مصلحت در اجرای کدامیک از مجازات هاست برای مثال اگر اولیاء دم تقاضای قصاص داشتند قصاص می کنند در این صورت هم تقاضای آنها اجرا شده هم حد الهی درباره محارب اجرا شد یعنی در محدوده اجراء قاضی می تواند حال که قصاص می کند بکشد یا دار بزنند. و ممکن است یک کسی جرح کرده است که قصاص می شود مثلاـ دست یکی را قطع کرده پای یکی را قطع کرده یکی را مجروح کرده قصاص می کنند و غیر از قصاص حد الهی دیگر نیز ممکن است جاری شود مثلا اگر محارب دست کسی را قطع کرده است دستش را قطع می کنند و به اعتبار حد محارب نیز او را می کشند.

علی ای حال هر دو گروه به این روایت استدلال کرده اند قائلین به تخییر به صدر روایت استدلال کرده اند و قائلین به ترتیب به ذیل روایت تمسک کرده اند.

قول دوم: مرحوم شیخ طوسی در نهایه(۲) و در مبسوط(۳) و همچنین جمع دیگری از بزرگان فقها از جمله صاحب جواهر(۴) از متأخرین مرحوم آقای خویی در مبانی تکمله(۵) قائل به ترتیب هستند. می گویند این چهار چیز علی نحو الترتیب حد محارب است و قاضی موظف است به تناسب جنایت مجازات کند.

۱- (۱۰) العلامه المجلسی، ملاذ الأخیار فی تهذیب الاخبار، ج۱۶، ص۲۶۵ (و فی الکافی: نحو الجنایه. و لا ینافی هذا الخبر القول بالتخییر، إذ مفاده أن الإمام یختار ما یعلمه صلاحا بحسب جنایته لا بما یشتهیه، و به یمکن الجمع بین الأخبار المختلفه)

۲- (۱۱) الشیخ الطوسی، النهایه، ص۷۲۰.

۳- (۱۲) الشیخ الطوسی، المبسوط، ج۸، ص۴۸.

۴- (۱۳) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص۵۷۶

۵- (۱۴) السید الخوئی، مبانی تکمله المنهاج، ج۱، ص۳۱۸

دلیل قول دوم:

الف: آیات؛ به همین آیه ای که برای تخییر به آن استدلال کردیم تمسک می کنند و می گویند چهار چیز حد محارب است. بین چهار چیز اصلا رعایت تناسب نشده است و هر یک از چهار چیز خیلی تفاوت دارند یک کسی را به دار بزنی که با شدت عمل بماند تا بمیرد یا چهار انگشت دست و پایش را قطع کن مخیر است قاضی این کار را بکند پس چون بین این مجازاتها تناسبی نیست و رعایت شدت و ضعف در بین آنها نشده و هیچ تناسبی باهم ندارند معنی ندارد که تخییر باشد پس می گوییم قرینه ی عقلیه داریم که ظهور را مقید می کند یعنی گرچه ظاهر آیه تخییر است اما ما با قرینه قطعیه عقلیه می گوییم باید ترتیب باشد اگر کشته است بکش اما اگر چنانچه فقط اخافه کرده و مال نبرده و آدم نکشته است؛ نفی بلد بکن. پس با این قرینه عقلیه قطعیه ما رفع ید می کنیم از ظهور آیه گرچه لفظ «او» در آیه برای تخییر است و روایت هم داریم که «او» در قرآن برای تخییر است و قاضی مخیر است بین یکی از این چهار تا اما با این قرینه قطعیه از این ظهور دست برمی داریم و می گوییم مراد ترتیب است منتهی همین بزرگانی که قائل به ترتیب هستند در کیفیت ترتیب اختلاف شدید دارند که گاهی باهم قابل جمع نیست و کیفیت ترتیب در روایات هم مختلف است این بحث برای فردا انشاءالله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۷ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۰۷

ص: ۴۰۲

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم در قرآن کریم به نحو انحصاری چهار چیز برای مجازات محارب معین شده است منتهی اختلاف در این است که آیا این چهار چیز بنحو تخییر است یعنی در محکمه وقتی حکم محاربه ثابت شد قاضی مخیر است یکی از این چهارتا را انتخاب کند یعنی گرچه آدم کشته باشد قاضی می تواند او را نکشد و یا بر فرض آدم نکشته باشد قاضی می تواند او را بکشد و بر اساس مصالحی که می بیند یکی از چهار مجازات را انتخاب کند؟ یا ترتیب است و قاضی باید مناسبت عقوبت با جنایت را بسنجد و متناسب با جنایت انجام شده حکم صادر کند؟

و گفتیم دو قول است. طرفداران قول اول (تخییر) به آیه الذین یحاربون الله استدلال کردند و روایاتی را نیز مورد توجه قرار دادند که دیروز خواندیم. طرفداران قول دوم (ترتیب) چنانچه دیروز گفتیم به همان آیه الذین یحاربون الله استدلال کردند گفتند؛ گرچه در ظاهر آیه تعبیر به «او» آمده است و «او» هم ظاهر در تخییر است ولی ما قرینه عقلیه قطعیه داریم که تخییر نمی تواند مراد باشد و آن قرینه قطعیه عقلیه این است که چهار چیز را بعنوان حد برای محارب معین کردند و اینها متفاوت است و تناسب و تعادلی بین آنها وجود ندارد که همین عدم تناسب و عدم تعادل بین این چهار حکم اقوی شاهد است که تخییر نمی تواند مورد انتخاب باشد و مرحوم آقای طباطبایی هم در تفسیر المیزان(۱) این قرینه را ذکر می کند و ترتیب را می پذیرد. لذا ما با این قرینه از ظهور آیه رفع ید می کنیم می گوییم اینجا «او» برای تردید است نه تخییر یعنی باید یکی از اینها را بنحو ترتیب انتخاب کند و روایاتی هم داشتیم که برخی از آنها دیروز خوانده شد. امروز برخی دیگر از روایات را می خوانیم.

۱- (۱) العلامه الطباطبائی، تفسیر المیزان، ج۵، ص۳۳۲ (وتمام الکلام فی الفقه غیر أن الآیه لا تخلو عن اشعار بالترتیب بین الحدود بحسب اختلاف مراتب الفساد فإن الترديد بين القتل والصلب والقطع والنفی - وهی أمور غیر متعادله ولا متوازنه بل مختلفه من حیث الشده والضعف - قرینه عقلیه علی ذلک)

۱- عبید بن بشر خثعمی(۱) قال سئلت اباعبدالله(ع) عن قاطع الطریق از امام در مورد قاطع طریق (همان محارب) پرسیدم حکمش چیست. «و قلت الناس یقولون ان الامام فیه مخیر ای شیئ شاء صنع» مردم یعنی علمای عامه می گویند امام و حاکم در این مورد مخیر است هرکاری بخواهد انجام بدهد می تواند. شما چه می گویید؟ «قال» امام صادق در جواب فرمود «لیس ای شیئ شاء صنع» اینگونه نیست که اختیار به دست قاضی باشد که هرچه دلش بخواهد انجام بدهد «لکنه یصنع بهم علی قدر جنایته» بلکه قاضی باید مناسبت را رعایت بکند به مقدار جنایتشان بین این چهار عقوبت یکی را انتخاب بکند.

الف: من قطع الطریق فقتل وأخذ المال قطعت یده ورجله وصلب، اگر تشهیر سلاح کند و کسی را بکشد و مالی را اخذ کند.دست و پایش قطع می شود و سپس به دار آویخته می شود.

ب: و من قطع الطریق فقتل ولم یأخذ المال قتل، و اگر تشهیر سلاح کند و انسانی را بکشد اما مالی را نبرد؛ کشته می شود.

ج: ومن قطع الطریق فأخذ المال ولم یقتل قطعت یده ورجله، و اگر تشهیر سلاح کرد و هیچ کس را نکشت دست و پایش قطع می شود.

د: ومن قطع الطریق فلم یأخذ مالا ولم یقتل نفی من الأرض. و اگر تشهیر سلاح کرد و کسی را نکشت و مالی را هم نبر تبعید می شود.

۲- داود طائی(۲) عن رجل من اصحابنا عن ابی عبدالله(ع) «قال» راوی می گوید «سئلته عن المحارب» در مورد محارب از امام صادق پرسیدم «و قلت له ان اصحابنا یقولون ان الامام مخیر فیه» عرض کردم اصحاب ما در مورد حکم محارب می گویند حاکم مخیر است «ان شاء قطع» اگر دلش خواست دست و پای محارب را من خلاف قطع می کند «و ان شاء صلب» اگر خواست به دار آویزان می کند «و ان شاء قتل» و اگر خواست می کشد «فقال لا» امام فرمود اینگونه نیست که قاضی مخیر باشد «ان هذه الاشیاء محدوده فی کتاب الله تعالی» این چهار حکم در قرآن محدود و مشخص است و اینگونه نیست که قاضی مخیر باشد. «فاذا ماهو قتل و اخذ» اگر آن محارب آدم کشته باشد و مال برده باشد «قُتِلَ و صلب» او را می کشند و دار می زنند. حدیث ادامه دارد اما شاهد ما برای استناد به این روایت همین است که امام تخییر را رد کرد که راوی گفت اصحاب ما می گویند حاکم مخیر است. امام فرمود «لا» نه اینگونه نیست.

۱- (۲) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۰، باب ۱ از ابواب حد محارب، ح۵

۲- (۳) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۰، باب ۱ از ابواب حد محارب، ح۶

روایات متعدد دیگری داریم کیفیت ترتیب را تفصیل می دهد و همین مبین این است که حکم محارب به نحو ترتیب است نه تخییر و در حقیقت این روایات مفسر آیه می شود زیرا آیه چهار حکم را بیان کرد و با «أو» تردید را مطرح کرد اما روایات ترتیب را تفصیل می دهند و می خواهد بگویند که معنی آیه این است که اگر کشت بکشند اگر مال برد دستش را قطع بکنند اگر هیچکدام نبود نفی بلد کنند. روایات دو هنر دارد هم کیفیت ترتیب را می گوید و هم مفسر آیه است. البته از مجموع این روایات دو روایت از نظر سند اعتبار دارد بقیه روایاتی که کیفیت ترتیب را بیان می کند از نظر سند ضعیف هستند و از نظر دلالت باهم مختلفند همین اختلاف روایات منشاء اختلاف فتاوا شد یعنی آن بزرگانی هم که قائلند مجازات محارب علی الترتیب است نه علی التخییر وقتی کیفیت ترتیب را بیان می کنند اختلاف دارند هم روایات در نقل کیفیت مختلف است هم اقوال علما و ما یک روایتی که مجموع این مجازات را تعیین بکند نداریم اکنون این دو روایت را می خوانیم که از نظر سند لااقل اعتبار دارد و اشکالی در آن نیست.

۱- صحیحه محمد بن مسلم عن ابی جعفر(ع)(۱) این روایت کیفیت را بیان می کند و کاری به تخییر یا ترتیب ندارد و مفسر آیه است و می خواهد بگوید هرکدام از حکم ها مورد خاص دارد صورت اول: «قال من شهر السلاح فی مصر من الامصار فعقر» راوی می گوید امام فرمود کسی که در شهری از شهرها به قصد اخافه ناس اسلحه بدست بگیرد و افرادی را بزند و مجروح بکند «اقتص منه» قصاص می شود و نفی من تلک البلد و تبعید می شود. و کاری به محارب بودن ندارد.

۱- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۰۸، باب۱، ابواب حد محارب، ح۱.

صورت دوم: «من شـهر السـلاح فی مصر من الامصار و ضرب و عقر و اخذ المال» سه کار انجام داد ۱- اسلحه بدست گرفت و اخافه کرد. ۲- ضـرب و جرح کرده افراد را کتـک زده و مجروح هـم کرده است. ۳- «و لم یقتـل» اما آدم نکشت. امام فرمود «فهو محارب» این شـخص محارب است «فجزاءه جزاء المحارب مجازاتش مجازات محارب است «و امره الی الامام ان شاء قتله و صلبه و إن شاء قطع یده و رجله».

صورت سوم «قال و ان ضرب و قتل و اخذ المال» امام در ادامه فرمود اگر هم کتک زده و هم مال گرفته و هم آدم کشته است «فعلی الامام ان یقطع یده الیمنی بالسـرقه» امام دست راسـتش را برای سـرقت قطع می کند «ثم یسعوا الی اولیاء المقتول فیتبعونه بالمال» سـپس تحویل می دهنـد او را به اولیاء مقتول تا مالی که سـرقت کرده است را از او بگیرند «ثم یقتلونه» و بعد اعدام می شود.

مناقشه بر روایت:

مناقشه اول: در این روایت در صورت اول آمـده است «من شـهر السـلاح و عقر اقتص منه» امام فرمود او را قصاص می کننـد و نفی بلد می شود.

در صورت دوم یعنی «من ضـرب و عقر و اخذ المال» امام فرمود «فهو محارب» این محارب است. از این اسـتنباط می شود اولی (صورت اول) محارب نیست در حالیکه آنهم قطعا محارب است زیرا سـلاح بـدست گرفته و اخافه الناس کرده و افرادی را هم مجروح کرده است اما مال نبرده کسی را هم نکشته است پس علی القاعده باید مصداق محارب باشد.

ص: ۴۰۶

مناقشه دوم: در روایت «قتله و صلبه» آمده است یعنی بعد از اعدام جنازه اش بر دار آویزان می شود (پس از اعدام جنازه اش آویزان می شود) در حالیکه گفتیم یا قتل است یا صلب بکشند یا آویزان کنند و جمع بین قتل و صلب ناهماهنگ است.

مناقشه سوم: در صورتی سرقت صادق است که در خفا برود هتك حرز كند و مال را بدزدد تا چهار انگشت او قطع شود در حالتی که اینجا در خفا نبود و یکی از شرایط قطع ید دزد آن است که در خفا از حرز خارج کند بلکه در اینجا بحث محارب است که با زور شمشیر و اسلحه اموال مردم را غارت کردند می فرماید «علی الامام ان یقطع یده الیمنی بالسرقه ثم یسعوا الی اولیاء المقتول» بر امام است که دست راستش را به خاطر سرقت قطع کنند سپس او را به اولیاء دم تحویل دهد که مال را از او بگیرند «ثم یقتلونه» بعد او را اعدام می کنند. روایت گرچه از نظر سند صحیحه است اما دلالت آن مضطرب است.

موارد اضطراب روایت

۱- بین فرض اول و دوم فرق گذاشت و فرمود فرض اول مصداق محارب نیست.

۲- در فرض دوم بین قتل و صلب جمع کرد در حالی که قرآن ندارد که جنازه اش را بعد از قتل بر دار آویزان کنید بلکه می گوید یا بکشید او را یا به دار بزنید.

۳- در فرض سوم می گوید برای خاطر بردن مال، دست راستش را قطع کنید در حالیکه قطع للسرقه جایی است که مخفیانه هتك حرز كند و حرز را بشکند و مال بردارد اما اینجا مجازات محارب مطرح است و قرآن هم می گوید قطع من خلاف یعنی دست راست و پای چپ را قطع کنید. «قال» راوی می گوید «و قال ابوعبیده» ابوعبیده از امام پرسید «ان عفی عنه اولیاء المقتول» اگر آنها مال را از او پس بگیرند و عفوش بکنند و نکشند چگونه است؟ «قال فقال ابوجعفر(ع) ان عفوا عنه کان علی الامام ان یقتله لانه قدحارب و قتل و سرق» امام در پاسخ فرمود چون آدم کشته و محارب است ولو اولیاء مقتول از حق قصاص خود بگذرند امام باید او را بکشد و حد محارب باید درباره او اجرا بشود. «قال فقال» راوی می گوید ابوعبیده طی سوالی دیگر پرسید «ارأیت ان اراد اولیاء المقتول ان یأخذوا منه الدیه و یدعونه الهم ذلک؟» اگر آنها بخواهند دیه بگیرند و او را آزاد کنند آیا می توانند؟ امام فرمود «لا علیه القتل» حد محارب که قتل است باید بر او اجرا بشود.

ملاحظه می فرمائید این روایت از نظر سند صحیحه است ولی جامع نیست چون هم متعرض تبعید نشده است و هم در بیان بقیه احکام اضطراب دارد.

۲- صحیحه علی بن حسان(۱) عن ابی جعفر(ع) قال «من حارب الله و اخذ المال و قتل» کسی که برای اخافه مردم و اخذ المال در محاربه با خدا و رسول شمشیر بدست بگیرد و نهب اموال کند و آدم بکشد «کان علیه ان یقتل او یصلب» امام می فرمایند اینجا چنانچه قرآن فرمود لازم است یکی از دو کار انجام شود یا او را بکشند یا دار بزنند (البته اینجا امام در مورد نهب اموال حکمی ندادند) «و من حارب فقتل و لم یأخذ المال» اگر چنانچه محاربه کرده شمشیر دست گرفته و اخافه ناس کرد و آدم کشت اما مال نگرفت «کان علیه ان یقتل و لایصلب» اینجا قتل به کیفیت دار زدن نیست فقط قتل به کیفیت کشتن است.

گویا از این عبارت بدست می آید در صورت قبلی به خاطر اخذ مال قتل به تردید و یا با کشتن و یا با دار آویختن انجام می شود. «و من حارب و اخذ المال و لم یقتل» اگر محاربه دارد و آدم نکشته ولی مال برده است «کان علیه ان تقطع یده و رجله من خلاف» باید دست راست و پای چپش قطع شود. «و من حارب و لم یاخذ المال و لم یقتل» اگر فقط اخافه ناس کرد «کان علیه ان ینفی» او را نفی بلد می کنند «ثم استثنی عزوجل» امام ذیل آیه را بررسی می کنند می فرماید خداوند مواردی را استثنا کرده است که بعداً می خوانیم.

۱- (۵) وسائل ج۲۸ ص۳۱۳ باب ۱ ابواب حد محارب ح۱۱

برخی گفته اند این روایت از نظر سند اشکال دارد و صحیحه نیست زیرا علی بن حسان مشترک بین دو نفر است

۱- علی بن حسانی که هاشمی است و ضعیف است.

۲- علی بن حسانی که واسطی و ثقه است.

در نتیجه نمی شود به روایتی که یک راوی آن مشترک بین ضعیف و ثقه است اعتماد کرد ولی بعضی می گویند ما می توانیم با قرائن تعیین کنیم که حسان موجود در این روایت حسان هاشمی است یا حسان واسطی و بفهمیم کدام است زیرا علی بن ابراهیم قمی(۱) در تفسیرش این روایت را نقل می کند و علی بن ابراهیم از کسانی است که در اول کتابش تصریح می کند روایاتی که من در این کتاب نقل می کنم همگی را از ثقه نقل می کنم من هیچ روایتی را از غیر ثقه نقل نمی کنم. اگر اینگونه باشد چون این روایت را در تفسیرش نقل کرده است معلوم می شود علی بن حسانی که در این روایت آمده است علی بن حسان واسطی است که ثقه است پس معلوم می شود که ایشان تشخیص داده است که علی بن حسان وارده در این روایت، واسطی و ثقه است پس از نظر سند اعتبار دارد و مورد اعتماد است. هرچند متن آن اضطراب دارد.

روایات دیگری نیز در این باب هست که هرکدامشان یک کیفیت خاصی را می گویند و یک روایت که همه اش را بنحو ترتیب بگوید نیست و از نظر سند همگی ضعیف یا مرسله است یا راوی آن مورد اعتماد نیست فقط همین دو روایت را داریم که این دو روایت از نظر سند صحیح است اما اضطراب متن دارد.

۱- (۶) علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج۱، ص۱۶۷، ذیل آیه ۳۳ سوره مائده.

نتیجه: روایـاتی که برای قول دوم(ترتیب) به آن تمسک می شود روایات مورد اعتمادی نیست بخلاف قول اول (تخییر) که دو روایت داشت که از نظر سند صحیحه و از نظر دلالت تام بود و در جواب آن اشکال وارده بر روایت یا آیه مبنی بر وجود قرینه قطعیه گفتیم اولا ظاهر آیه تخییر است و ما نمی توانیم از ظاهر آیه رفع یـد بکنیم مگر با دلیل ثانیا: اینکه می گویید چهار قسـم مجـازات بـا هم متعادل نیسـتند ما هم که قائل به تخییر هستیم نمی گوییم قاضـی مخیر است هرچه دلش می خواهـد حکم کند بلکه می گوییم قاضـی بر اساس مصالح یکی از مجازات ها را انتخاب می کند. مثلاً اگر جایی قاضی دیده است جمعی اسلحه بدست حمله کردند و در منطقه وسیعی ناامنی ایجاد کردند اخافه ناس شد ولی محذوری پیش آمد که نتوانستند آدم بکشند یا مال ببرنـد. و قاضـی احتمال می دهـد که چون تنها تشـهیر سـلاح کردنـد اگر فقط یک سال تبعید بنویسد دوباره بر می گردند همین بـازی را در می آورد اینجـا قاضـی اختیـار دارد حتی قتـل را انتخاب کنـد زیرا براساس مصالـح می بینـد اینها یک گروه خطرنـاکی هسـتند دوبـاره همین کـار را بـا شـدت بالاـتر انجام می دهنـد. و در یک جایی هم ممکن است بعکس باشـد قتل و غـارت کردنـد اخافه هم کردنـد کارشان حرفه ای نبود و اما قاضـی می بینـد از کار خودشان پشـیمان هسـتند و معلوم است که جبران می کننـد. اگر اینجا بخواهد مجازات شدید بکند شاید نتیجه به عکس بدهد لذا حکم به قتل نمی دهد این حرف همان روایت بُرَیـد است که دیروز خوانـدیم در روایت بریـد اول امـام فرمود «مفوض ذلـک الی الامـامم اختیارش با امام است راوی پرسید آیا هرکاری دلش می خواهد بکند؟ امام فرمود بلکه براساس مصالح عمل می کند و گفتیم مرحوم مجلسی صریحا بیان می کنـد مراد امام این است که بطور دلخواه در اختیار قاضـی نمی گـذاریم یعنی براساس مصالـح بایـد عمل بکنـد انشاءالله در جلسه بعد اقوال علما را بررسی می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱۳ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

تذکری عذرخواهانه: بابت اینکه چند جلسه تعطیل شد عذرخواهی می کنم.

دلیل تعطیلی سه شنبه: از دفتر حضرت مقام معظم رهبری دعوت شده بودیم که روز سه شنبه دیداری با ایشان داشته باشیم و زمان به گونه ای تنظیم شده بود که تقریبا ساعت ۱۲:۳۰ باید آنجا حاضر می شدیم. و اگر می خواستیم بعد از درس حرکت کنیم نمی رسیدیم لذا روز سه شنبه را تعطیل کردیم. الحمدلله ملاقات خیلی خوبی بود بیش از یک ساعت و نیم طول کشید که بعد از نماز ظهر و عصر تا یک ربع به ۳ در خدمتشان بودیم و با استقبال بالایی به گزارش گوش دادند و از خدماتی که در حوزه شده است تقدیر کردند. آقای حجازی از قم نشسته بود بعداً به من گفت وقتی گزارش ها را می شنیدم به خاطر اقداماتی که انجام و یا شروع شده بود از خوشحالی در پوست خودم نمی گنجیدم و آقای محمدی گلپایگانی بعد گفته بود که جداً آقا از خدمات انجام شده تحت تاثیر قرار گرفته و خوشحال شده بودند.

دلیل تعطیلی چهارشنبه: روز چهارشنبه هم یک اجلاس منطقه ای علمای سه استان خوزستان و لرستان و کهکیلویه و بویراحمد با جامعه مدرسین در اهواز برقرار بود همان عصر سه شنبه ساعت ۳ و نیم ما پرواز داشتیم و تا عصر جمعه سه روز در اهواز ماندیم و جلسات سنگین و خسته کننده و پرکاری داشتیم و در کنار آن هم سخنرانی هایی در ارتش و غیره و نیز مصاحبه هم داشتیم و شب شنبه برگشتیم تهران.

ص: ۴۱۱

دلیل تعطیلی شنبه: دیروز را مجمع تشخیص مصلحت نظام در ادامه تبیین سیاستهای کلی فرهنگی نظام که مقام معظم رهبری ارجاع به مجمع دادند جلسه داشتند. و چنانچه قبلاً گفتم در شروع بررسی سیاستهای کلی فرهنگی نظام از ما هم دعوت کرده بودند که در این جلسه شرکت کنیم جلسه اولی که ما رفتیم آقای دکتر ولایتی رییس کمیسیون فرهنگی کلیات سیاست های فرهنگی را مطرح کردند و چند صفحه ای از مواد بود که باید بخوانند و تصویب بشود بعضی ها هم روی کلیات بحثی داشتند و مطرح کردند آقای هاشمی رفسنجانی از من پرسیدند و گفتند شما نظری ندارید؟ پاسخ دادم آری من هم نظر دارم و گفتم معمولاً این اهدافی که شما به عنوان اهداف فرهنگی بحث کردید اغلب اهداف حوزه علمیه است زیرا در مدیریت حوزه و در جامعه مدرسین و در شورای عالی حوزه همین امور فرهنگی تبلیغی تبیین مبانی دینی و ارشاد مردم و همکاری با دانشگاه و غیره در دستور کار است و جزء وظائف مجموعه های حوزه ای محسوب می شود. متاسفانه شما در سیاست های کلی فرهنگی که همین مسائل را بررسی می کنید اصلا نقشی برای حوزه در سیاستهای کلی نظام قائل نشدید و حوزه با این ظرفیتهای عظیمی که در آن وجود دارد مغفول عنه قرار گرفته است. بالاتفاق همه قبول کردند که اشتباه شده است و آقای هاشمی خطاب به آقای ولایتی گفتند خوب پاسخ بدهید آقای ولایتی گفتند ما وقتی خودمان را در مقابل روحانیت و حوزه علمیه می بینیم مثل اینکه روی لبه تیز شمشیر قرار داریم نمی دانیم چه بکنیم. من گفتم می توانید ارجاع بدهید تا خودشان بیایند وارد

میـدان بشونـد نظراتشان را بگوینـد و این طرح پذیرفته شد که یک بندی راجع به حوزه در سیاسـتهای کلی فرهنگی نظام بیاید منتهی گفتنـد خودتـان نماینـده بفرستیـد در کمیسـیون شـرکت کنـد و ما نیز فرسـتادیم و رفت و بنـد و بنـد شـشم از سیاسـتهای کلی فرهنگی نظـام در مـورد حـوزه تصـویب شـد و خـود این بنـد شـشم؛ شـش یـا هفت زیر مجمـوعه داشت که دیروز آخرین آن بحمـدالله تصویب شد. بند اول آن این بود که «حوزه علمیه بعنوان مرجع دینی و علمی در کشور شـناخته می شود» و این خیلی مطلب مهمی است که نظـام جمهوری اسـلامی حوزه علمیه را به عنوان یک واقعیت دینی و علمی بشـناسد و این جایگاه رسـماً شنـاخته بشـود و زیرمجموعه آن بنـدهای خوبی دارد که دیروز(شـنبه) هم آخرین جلسه آن بود و من جلسه هفته قبـل هم نرفته بودم لذا چون ضروری بود دیروز در تهران ماندیم و آن جلسه که ساعت ۱۰ دایر شد شرکت کردیم.

این عـذر سه روز تعطیلی مـا بود؛ و شایـد موجه باشـد حالا- خوب است بعضـی آقایان هم وقتی یک روز تشـریف نمی آورند عـذرشان را بگوینـد شایـد یـک سـنتی بشـود که هرکسـی غیبت کرد بیایـد وجه غیبتش را بیـان کنـد چه بسـا که مـوجه باشـد امیدواریم که همه شما موفق باشید و سعی ما هم این است کوتاهی نکنیم مگر عذر موجهی باشد انشاءالله بتوانیم جبران کنیم.

بحث فقهی:

بحث ما در حد محارب بود و گفتیم حد محارب در قرآن یکی از چهار چیز است ۱- قتل

۲- صلب ۳- قطع من خلاف ۴- نفی بلـد. و این بحث نیز مطرح بود که آیا این چهار چیز علی سبیل التخییر است یا علی سبیل الترتیب.

برای قول اول (تخییر) به قرآن تمسک کردند و گفتند حرف «اَو» در آیه (یقتلوا «اَو» یصلبوا «اَو» یقطع ایدیهم «اَو» ینفی) دلالت بر تخییر دارد و نیز به دو روایت تمسک کرده بودند که از نظر سند و نیز دلالت معتبر و صحیحه بود.

برای قول دوم (ترتیب) به همان آیه اسـتدلال کردنـد و گفتند می پذیریم «اَو» برای تخییر است اما قرینه عقلی داریم که قاضـی نمی توانـد در اموری که باهم خیلی تفاوت دارنـد مخیر باشـد و لذا مرحوم شـیخ فرمود با این قرینه از ظاهر آیه که برای تخییر است رفع یـد می کنیم. و روایاتی هم داشتیم و خوانـدیم که دلالت بر ترتیب داشت اما در کیفیت ترتیب هم در کلمات فقها و هم در روایات اختلاف است.

اکنـون بـا این اختلافـات بایـد ببینیم قول اول (تخییر) مورد پـذیرش است یـا قول دوم(ترتیب). لـذا این دو روایت صـحیحه که دلالت بر ترتیب دارد را یک بار دیگر مرور می کنیم.

ص: ۴۱۳

بررسی دو روایت مورد استدلال قائلین به ترتیب

۱- محمدبن مسلم(۱) سه فرض در این روایت آمده بود.

فرض اول: «من شهر السلاح فی مصر من الامصار فعقر» کسی که به قصد اخافه ناس تشهیر سلاح کرده و تعدادی را مجروح کرده است اما مال نبرده و انسان هم نکشته است «نفی من تلك البلد» حکمش نفی بلد است.

فرض دوم: «و من شهر السلاح فی غیر الامصار» (در برخی نقل ها(۲) «فی مصر من الامصار» آمده است ولی در نقل تهذیب(۳) و کافی(۴) «فی غیر الامصار» آمده است) «فضرب و عقر و اخذ المال و لم یقتل» در این فرض سه کار (۱- کتك کاری کرده ۲- مجروح کرده ۳- اموال را برده است) انجام شده است «فهو محارب» این شخص محارب است.

اشکالات وارده بر روایت

۱- اشکال اول: از اینکه در فرض دوم می گوید فهو محارب می فهمیم پس فرض اول محارب نبود در حالتیکه آنجا هم اسلحه بدست گرفته و اخافه ناس کرده است پس تعریف محارب باید بر او صادق باشد.

۲- اشکال دوم: در فرض دوم که سه کار (۱- کتك کاری ۲- مجروح کردن ۳- اخذ مال) انجام شد فرمود «جزائه جزاء المحارب و امره الی الامام ان شاء قتله و صلبه و ان شاء قطع یده و رجله» حاکم مخیر است تا او را بکشد و بر دار آویزان کند یا قطع من خلاف انجام دهد.

۱- (۱) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۰۸، باب۱، ابواب حد محارب، ح۱.

۲- (۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۰۷، باب۱، ابواب حد محارب، ح۱.

۳- (۳) الشیخ الطوسی، تهذیب الاحکام، ج۱۰، ص۱۳۲، ح۱۴۱.

۴- (۴) الشیخ الکلینی، الکافی، ج۷، ص۲۴۸، ح۱۲.

در جمله «ان شاء قتله و صلبه» از واو عطف بدست می آید که پس از قتل جسدش بر دار آویخته شود در حالتیکه آیه قرآن می فرمود «یقتلون او یصلبون» و تخییر بین دو حکم مطرح است یعنی یا قتل یا صلب و روایت که باید مفسر قرآن باشد می فرماید ان شاء قتله و صلبه در یک مرحله قتل و صلب هر دو باشد. و این با قرآن منافات دارد.

فرض سوم: «ان ضرب و قتل و اخذ المال اگر محاربی است که کتک کاری کرده آدم هم کشته مال هم برده است «فعلی الامام ان یقطع یده الیمنی بالسرقه» بر امام لازم است ابتدا به خاطر سرقت دست راستش را قطع کند و بعد او را به اولیاء مقتول تحویل دهد تا مال برده شده را از او پس بگیرند و بعد او را بکشند و اگر آنها هم او را عفو کردند خود قاضی می تواند به عنوان حد محارب او را بکشد

۳- اشکال سوم: اینکه فرمود دست راستش را قطع کنید خلاف قرآن است قرآن فرمود قطع من خلاف دست راست و پای چپ را قطع کنند اما روایت می فرماید ید یمنی را بالسرقه قطع کنند در حالیکه سرقت نکرد چون در سرقت خفا و هتک حرز لازم است اینجا در علن شمشیر دست گرفته و کتک کاری کرده و کشته و مال هم برده است پس مصداق محارب است نه سارق ملاحظه می فرمایید روایت ولو از نظر سند صحیحه است ولی هم اضطراب دارد و هم فروضی که در آن است با فروض روایت بعدی تفاوت دارد.

۲- صحیحه علی بن حسان(۱) عن ابی جعفر تفصیل می دهد و چهار فرض در آن مطرح است.

فرض اول: «من حارب الله و اخذ المال و قتل» کسی که شمشیر بدست گرفته اخافه الناس کرده و در حد اعلای جرم اخذ المال و کشتار کرد «کان علیه ان یقتل او یصلب» بر حاکم لازم است یا او را بکشد یا به دار آویزان کند و این طبق قرآن است اما در آن روایت گفت «ان ضرب و قتل و اخذ المال علی الامام ان یقطع یده الیمنی بالسرقه» بر امام لازم است دست راستش را قطع کند و بعد تحویل ولی مقتول دهد که مال را پس دهد و بعد کشته شود. دو روایت در این فرض باهم اختلاف دارند.

فرض دوم: «من حارب و قتل و لم یأخذ المال» اگر آدم کشته ولی مال نبرده است «کان علیه ان یقتل و لایصلب» به گونه قتل کشته می شود و بگونه دار زدن کشته نمی شود.

در فرض اول که قتل و نهب مال داشت فرمود «یقتل او یصلب» اینجا که مال نبرده می فرماید یقتل در حالیکه در قرآن با «اَو» یقتل او یصلب آمده است.

فرض سوم: «من حارب و اخذ المال و لم یقتل» مال برده آدم نکشته «کان علیه ان تقطع یده و رجله من خلاف» دست و پایش را باید از خلاف قطع کنند در این فرض مناسبت آن این است که همان قطع من خلاف باشد.

فرض چهارم: «و من حارب و لم یأخذ المال و لم یقتل» نه مال برده نه آدم کشته «کان علیه ان ینفی» فقط نفی بلد می شود.

۱- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۳، باب۱، ابواب حد محارب، ح۱۱.

این روایت اشکال و اضطراب متن نداشت اما در کیفیت بیان تفصیل با آن روایت قبلی اختلاف داشت.

اختلاف اقوال علماء: برای نمونه دو مورد از کلمات فقها را نقل می کنیم.

۱- تفصیل شیخ طوسی مرحوم شیخ در نهایه(۱) صورت هایی مطرح می کند و می فرماید:

صورت اول:(۲) یقتل ان قتل قصاصا این فرمایش مرحوم شیخ در نهایه است که اگر چنانچه آدم کشته او را بعنوان قصاص می کشند ان کان المقتول مکافئا با همدیگر مساوی باشند در انسانیت مثل عبد و حر نباشد «و لم یعفو الولی» ولیّ دم هم عفو نکند قصاص می کنند «و ان کان غیر مکافئ» اگر ولی دم عفو کرد یا باهم تکافی نداشتند مساوی نبودند قتله الامام.

صورت دوم:(۳) «لو قتل و اخذ المال» در این فرض دوم هم آدم کشته هم مال برده «استعید منه» مال را از او برمی گردانند «عینا او بدلا وقطعت یده الیمنی و رجله الیسری ثم قتل و صلب» اینجا چون مال برده دست راست و پای چپ را من خلاف قطع می کنند بعد هم می کشند و به دار می آویزند.

ملاحظه می فرمایید جمع بین قطع و صلب کرده است در حالیکه در قرآن با «اَو» برای تخییر آمده بود.

ص: ۴۱۷

۱- (۶) الشیخ الطوسی، النهایه، ص ۷۲۰.
۲- (۷) ویجب علیه إن قتل ، ولم یأخذ المال ، أن یقتل علی کل حال ، ولیس لأولیاء المقتول العفو عنه . فإن عفوا عنه ، وجب علی الإمام قتله ، لأنه محارب .
۳- (۸) وإن قتل ، وأخذ المال ، وجب علیه أولا أن یرد المال ، ثم یقطع بالسرقه ، ثم یقتل بعد ذلک ، ویصلب

صورت سوم: «ان اخذ المال و لم یقتل قطع مخالفا و نفی» دست و پایش قطع می شود نفی بلد هم می کنند.

صورت چهارم: «و لواقتصر علی شهر السلاح» اگر فقط اسلحه بدست گرفته و مردم را ترسانده و هیچ کار دیگری نکرده است فقط نفی بلد می شود.

۲- تفصیل خوئی: مرحوم آقای خویی(۱) به کیفیت دیگر تفصیل می دهد و می فرماید:

صورت اول: «من شهر السلاح لاخافه الناس نفی من البلد» اگر فقط اخافه کرده است جزایی که برایش قرار می دهند نفی بلد است.

صورت دوم: «من شهر فعقر» هم اخافه کرده هم مجروح کرده است «اقتص منه» آن جرحی که وارد کرده است را قصاص از او می گیرند «ثم نفی من البلد» و بعد تبعید می شود.

صورت سوم: «من شهر و اخذ المال» اگر تشهیر سلاح کرد و مال گرفته است «قطعت یده و رجله» دست راست و پای چپش را قطع می کنند.

۱- (۹) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۱، ص۳۱۸، مسأله ۲۶۰. « من شهر السلاح لا خافه الناس نفی من البلد ، ومن شهر فعقر اقتص منه ، ثم نفی من البلد ، ومن شهر وأخذ المال قطعت یده ورجله ، ومن شهر وأخذ المال وضرب وعقر ولم یقتل ، فأمره إلی الإمام إن شاء قتله وصلبه ، وإن شاء قطع یده ورجله ، ومن حارب فقتل ولم یأخذ المال کان علی الإمام أن یقتله ، ومن حارب وقتل وأخذ المال فعلی الإمام أن یقطع یده الیمنی بالسرقه ، ثم یدفعه إلی أولیاء المقتول فیتبعونه بالمال ، ثم یقتلونه ، وإن عفا عنه أولیاء المقتول کان علی الإمام أن یقتله ، ولیس لأولیاء المقتول أن یأخذوا الدیه منه فیترکوه»

صورت چهارم: «و من شهر و اخذ المال و ضرب و عقر» اگر هم مال گرفته و هم کتک کاری کرده و هم مجروح کرده است «فامره الی الامام» امام مخیر است ان شاء قتله و صلبه هر دو را می گوید قتله و صلبه. و ان شاء قطع یده و رجله (این متن صورت چهارم عین همان روایت است که در این فرض آقای خویی این را آورده است)

صورت پنجم: «و من حارب و قتل» آدم کشته «و لم یاخذ المال کان علی الامام ان یقتله» چون آدم کشته ولی مال نبرده او را می کشند.

صورت ششم: «و من حارب و قتل و اخذ المال» اگر هرسه کار انجام شد یعنی اخافه کرده و مال برده و آدم هم کشته است «فعلی الامام ان یقطع یده الیمنی بالسرقه» امام باید دست راستش را بخاطر سرقت قطع کند.

(گرچه این همان مطلب روایت است اما گفتیم این خلاف است زیرا اینجا سرقت نیست ما همین اشکال را در روایت کردیم و گفتیم روایت اضطراب دارد ایشان هم طبق همان روایت فتوا داده است.) «ثم یدفعه الی اولیاء المقتول فیتبعونه بالمال» سپس او را تحویل می دهند به اولیاء مقتول تا مال را از او بگیرند ثم یقتلونه.

تا اینجا دیدیم هم آن دو روایت صحیحه اضطراب دارد و هم کلمات فقها مختلف است.

روایات متعدد دیگری در همان باب یک از ابواب حد محارب(۱) داریم که دلالت بر ترتیب دارد اما همه از نظر سند ضعیف است.

مرحوم محقق(۲) می فرماید «و استند فی التفصیل الی الاحادیث الداله علیه» آنهایی که قائل به ترتیب هستند استناد کردند به احادیثی که دلالت بر ترتیب دارد «و تلک الاحادیث لا تنفک عن ضعف فی اسناد» اما این روایات متعدد یا ضعف سند دارد «او اضطراب فی المتن» یا در متن آنها اضطراب است «او قصور فی الدلاله» و یا دلالتش کوتاهی دارد «فالاولی العمل بالاول تمسکا بظاهر الآیه» پس مقرون به احتیاط این است که به خاطر ظاهر آیه حکم به تخییر شود.

۱- (۱۰) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۰۷.

۲- (۱۱) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۵۹.

قد یقال ممکن است کسی بگوید ضغف سند «ینجبر بالشهره» درست است که روایت از نظر سند ضعیف است اما مشهور طبق آن فتوا دادند و ضعف سند با عمل اصحاب جبران می شود.

فانه یقال جوابش این است که چه شهرتی است که مثل مرحوم شیخ مفید و مرحوم شیخ صدوق و جمعی از اکابر قائل به تخییر شدند پس این شهرت هم اعتباری ندارد نمی توانیم شهرتی را منهای آنها قبول بکنیم بنابراین می گوییم اقوی همان قول اول است یعنی ظهور آیه بر تخییر است و دو تا روایت صحیحه هم داشتیم منتهی امام(ره) بعد از پذیرش تخییر که فرمود «الاقوی فی الحد تخییر الحاکم بین القتل و الصلب والقطع مخالفا و النفی» اقوی این است که قاضی مخیر است بین این چهارتا؛ می فرماید «ولایبعد ان یکون الاولی ان یلاحظ الجنایه» احتیاط می کند و می فرماید اولی این است که قاضی رعایت ترتیب را بکند اگر آدم کشته او را بکشد، مال برده قطع من خلاف بکند و اگر این کارها را نکرده فقط نفی بلد کند ولی حکم اصلی در نظر امام همان تخییر قاضی است به هر حال مسئله مهمی است انشاءالله توجه کامل و کافی در آن بفرمایید.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۴ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم در اجرای حکم بر کسی که عنوان محارب بر او صادق باشد؛ قاضی باید یکی از چهار حکم را اجراء کند. و بحث کردیم که آیا قاضی علی التخییر یکی از احکام چهارگانه را انتخاب می کند یا علی الترتیب؟ و ما تخییر را از آیه استفاده کردیم.

ص: ۴۲۰

در بحث امروز به سه تعمیم که امام در مورد مسأله حکم محارب آورده اند می پردازیم.

تعمیم اول: این پرسش مطرح است که این چهار حکمی که برای محارب علی نحو التخییر است؛ آیا استثنایی دارد که بگوییم قاضی مخیر است بین انتخاب یکی از این چهار حکم، مگر اینکه محارب در آن تشهیر سلاح و اخافه الناسی که کرده است آدم هم کشته باشد که در آن صورت قاضی مخیر نیست بلکه بر قاضی متعین است که او را بکشد؟ در مسأله دو قول است.

قول اول: در مسئله۶ امام می فرماید(۱) «ما ذکرنا فی مسئله السابقه حد المحارب» آنچه در مسئله قبل بیان کردیم حد محارب بود «سواء قتل شخصا او لا» می خواهد شخصی را کشته باشد یا کسی را نکشته باشد حکم همان تخییر احد امور اربعه است.

بیان یک نمونه: فرض کنید، محاربی اسلحه بدست گرفته و در منطقه ای ایجاد رعب و وحشت کرده و امنیت مردم را بهم زده است یک عده جمع شده بودند ببینند چه خبر است دیدند یک انسانی اسلحه بدست به هر طرف حمله می کند مردم ترسیدند و با ناراحتی به خانه های خود فرار کردند و بعد هم آن شخص دستگیر شد قاضی وقتی می بیند عمل او واقعا وحشت زا بود زیرا همه مردم را در خوف قرار داده و امنیت را بهم زده است گرچه آدم نکشته است اما مصلحت اقتضا می کند که به دار

آویخته شود و لذا می گوید او را بیاورید در همان منطقه ای که ایجاد رعب و وحشت کرد دار بزنید. از طرف دیگر اگر اخافه الناس و ایجاد رعب و وحشت کرد و در این ضرب و جرحی که ایجاد کرده است یک نفر هم کشته شد و بعد دستگیر و محاکمه شد اما دادگاه تشخیص داد در جریان محاکمات و ملامتها یک حالت تنبهی در او ایجاد شده است و قاضی فکر می کند آدم قدرتمند و قوی دلی است و با توجه به حالت توبه و ندامتی که در او پیدا شد می توان در جاهایی از او استفاده کرد. پس چرا بکشند و در قبرستان دفن کنند لذا زندان یا تبعید می کنند بعد هم از او استفاده می کنند. بنابراین تخییر دلخواه نیست که قاضی مخیر است هرکاری دلش خواست بکند بلکه قاضی مخیر است هرچه را که مصلحت نظام مصلحت مردم مصلحت اجتماع اقتضا می کند انتخاب کند اینکه یک حالت توبه و ندامتی که پیدا شد اگر قبل از دستگیری بود (بحث آن بعدا می آید) حد ساقط است اما چون توبه بعد از دستگیری بود موثر نیست. اما قاضی براساس مصلحت حکم می دهد لذا امام می فرماید «ما ذکرنا فی مسئله السابقه» این مطالبی که در مسئله قبلی گفتیم حد محارب است که در انتخاب یکی از چهار چیز قاضی مخیر است «سواء قتل شخصا او لا» چه محارب آدم کشته باشد یا آدم نکشته باشد «سواء رفع ولی الدم امره الی الحاکم او لا» برای قتل عادی مطرح است در قصاص اگر کسی آدم کشته است اگر اولیاء مقتول بخواهند قصاص کنند باید شکایت بکنند تا قاضی رسیدگی و قصاص کند اما اگر آنها نخواهند و مطالبه نکنند یا بخواهند عفو بکنند قصاص ندارد اما اگر محارب کسی را کشته باشد دو حد بر گردن دارد یکی حد قصاص که حق الناس است و دیگری حد محاربه که حق الله است. و حق الناس مقدم بر حق الله است لذا اگر اولیاء دم قصاص خواستند قصاصش می کنند نوبت به حد محارب نمی رسد و اگر اولیاء دم گفتند گرچه محاربه و اخافه الناس و قتل و غارت کرده و پدر یا برادر ما را هم کشته است ولی ما عفو می کنیم. یا اکتفا به مال کردند و گفتند دیه می گیریم و یا شخصی که کشته شده است یک عبد بود و یا غیرمسلمان بود و یا فرزند خود این محارب (محارب فرزند خودش را کشته است) بوده است که پدر را برای او قصاص نمی کنند. اگر شرایط قصاص را ندارد یا دارد و عفو کردند اینجا موضوع حق الله مطرح می شود و قاضی مخیر است یا بعنوان اقامه حد او را می کشند یا حد و عقوبت دیگری را انتخاب می کند.

ص: ۴۲۱

۱- (۱) تحریر الوسیله ج۲ ص۴۴۴

دلیـل قول اول در تعمیم اول: دلیـل آن اطلاق آیه است آیه می فرمایـد «انما جزاء الـذین یحاربون الله و رسوله ان یقتلوا» جزای آنهایی که محاربه می کنند؛ مطلقا یکی از این چهار چیز است سواء اینکه آدم هم کشته باشد یا در این محاربه کسی را نکشته باشد

قول دو مرحوم صاحب جواهر می گوید مرحوم شـهید در روضه(۱) قول دوم را به گروهی نسـبت داد و فرمود «عن جماعه من الاصـحاب» که آنها بعـد از اینکه قول تخییر را پذیرفتنـد که قاضـی مخیر است یکی از این چهار حکم را اجراء کند می گویند «نعم لو قتل المحارب تعین قتله» اگر محارب آدم کشـته باشـد قاضـی مخیر نیست بلکه بایـد اعـدام کنـد «و لم یکتف بغیره من الحـدود» نمی شود به غیر قتل اکتفا کرد یعنی نمی شود او را زنـدانی یا قطع من خلاف کنـد چون آدم کشـته باید کشـته شود «سواء قتل مکافئا ام لا» می خواهد آدم مکافئ را که هم کفو خودش است کشـته باشد که حکمش قصاص است یا غیر کفو را کشـته باشد که باید دیه بپردازد «و سواء عفی الولی ام لا» اگر ولی دم عفو نکرد قصاصا می کشند اگر ولی دم عفو کرد قاضی باز مخیر نیست که یکی از چهار چیز را انتخاب بکند متعینا باید او را بکشد.

م:

دلیل قول دوم در تعمیم اول: صـحیحه محمد بن مسـلم(۲) (شاهـد حرف ما ذیل روایت که می گویـد) فقال له ابوعبیـده راوی حـدیث ابوعبیـده اسـت می گویـد به امـام عرض کردم أرأیت ان عفی عنه اولیـاء المقتـول این محـارب که آدم کشـته است و فرمودید باید یکی از این چهار حکم برایش معین بشود اگر آدم کشـته بود ولی اولیاء مقتول عفو کردند آیا قاضـی مخیر است و می توانـد او را اعـدام کنـد؟ فقـال ابوجعفر(ع) امـام پنجم فرمود «ان عفو عنه کـان علی الامام ان یقتله» اگر اولیاء دم قصاص نخواسـتند و عفو کردنـد (نفرمود قاضـی مخیر است) بلکه فرمود؛ وظیفه امـام است او را بکشـد یعنی متعینـا قاضـی بایـد قتل را انتخاب کند.

۱- (۲) الشهید الثانی، شرح اللمعه، ج۹، ص۲۹۶.

۲- (۳) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۰۷، باب۱، ابواب حد محارب، ح۱.

مناقشه در دلیل قول دوم: این روایت جزء آن روایاتی بود که دلالت بر ترتیب داشت نه بر تخییر و اگر ما بخواهیم به این صحیحه عمل بکنیم باید قائل به ترتیب بشویم و ما آنجا به این روایت عمل نکردیم و مرحوم محقق فرمود روایاتی که دلالت بر ترتیب دارد خالی از سه چیز نیست یا سندا ضعیف است یا دلالتا قصور دارد یا روایتی است که اضطراب دارد و نمی شود به آن عمل کرد و این صحیحه ولو از نظر سند اعتبار دارد اما جزء آن روایاتی بود که فیها اضطراب که دیروز اضطراب آن را خواندیم مثلا می فرماید اگر مال برده باشد دست راستش را بعنوان سرقت قطع می کنیم در حالیکه اینجا اصلاً سرقت صدق نمی کند سرقت این بود که مال را مخفیانه از حرز ببرد اما اینجا با اسلحه و با زور مال را برداشت و برد. پس همینطور که در آن قسمت به آن عمل نکردیم اینجا هم آن توان و قدرتی را ندارد که بتواند در مقابل آن اطلاق آیه و اطلاق روایات مقاومت بکند.

تعمیم دوم: در ادامه همین مسأله۶ امام یک تنبیه دیگری هم می آورند و می فرماید «و سواء کان قتله طلبا للمال او لا» اینکه می گوییم اگر کسی محارب شد و شخصی را کشت و بر او عنوان محارب صادق شد قاضی مخیر است او را بکشد یا نکشد فرقی نمی کند این آدم کشتن طلبا للمال باشد یعنی محارب قصدش این است که غارت کند مال ببرد هرکه هم در مقابلش بیاید باکی ندارد و می زند می کشد و مجروح می کند و مردم را فراری می دهد و می ترساند تا مال ببرد هدفش مال است یا می خواهد از نظر سیاسی جوی درست بکند مال نمی خواهد ببرد باز هم قاضی مخیر است تعمیم می دهیم.

در مقابـل این تعمیم قول مرحوم محقق است در شـرایع که تعجب است از مرحوم آقـای محقق بـا اینکه در فرض قبلی قائـل به تخییر شـد فرمـود اقـوی ایـن است که از آیه و روایـات تخییر اسـتفاده بکنیم امـا اینجـا تفصـیل قائـل شـده است فرمـود«اذا قتل المحارب غیره طلبا للمال تحتم قتله فورا» اگر قصـدش طلبا للمال باشـد قاضـی معینا بایـد فوراً او را بکشـد اما اگر قصـدش مال نیست قاضـی مخیر است می توانـد او را نکشـد «ان کان المقتول کفوا» یعنی به عنوان قصاص می کشـیم اگر آن مقتولش با او کفو بوده شـرایط قصـاص را دارنـد و اولیـاء دم قصـاص خواسـتند قصاص می کننـد بعنوان قصاص کشـته می شود اگر بعنوان قصاص نیست یا عفو کردند بعنوان حد کشـته می شود «ولو قتل لا طلباً للمال» اگر هدفش مال نیست آمده محاربه کرده و آدم کشـته «کان کقاتل العمـد» مثل آنجایی است که عمـدا یک نفر را کشـته است در اختیار اولیاء دم است یا قصاص می کننـد یا عفو می کنند.

مناقشه در کلام محقق

۱- دلیـل تفصـیل چیست؟ که حکم محـارب طلبـا للمـال بـا حکم لاـ طلبـا للمال را از هم جـدا کنیم؟ ما هستیم و آیه قرآن می فرمایـد «انما جزاء الـذین یحاربون الله و رسوله» این چهار جزاء مطرح است می خواهـد در محاربه اش طلب مال باشد یا نباشـد پس ادله اطلاق دارد و دلیلی برای تفصیل نداریم.

۲- ایشان می فرمایـد اگر لاطلبا للمال است و بقصد طلب مال نیامده و محاربه کرده و آدم کشـته «کان کقاتل العمد و امره بید الولی» اصـلا مثـل اینکه این محاربه نکرده بلکه قتل عمـدی کرده ولیّ دم اگر خواست قصاص می کنـد اگر ولی خواست عفو بکنـد عفو می کند و رهاست و در مورد محارب بودنش چیزی نفرمود در حالی که در این صورت محارب بودن مسـلم اسـت پس حکم محاربه هم باید اجرا شود.

ص: ۴۲۴

بنابراین قول امام(ره) درست است که می فرماید «سواء کان قتله طلبا للمال او لا».

تعمیم سوم «و کذا لو جرح ولم یقتل کان القصاص ینتفی» اگر چنانچه محاربه کرده و در محاربه ضرب و جرح وارد کرده است و تصادفا در حین محاربه چهار انگشت دست راست و پای چپ کسی را قطع کرده است. که یکی از مجازاتهای محارب قتل من خلاف بود تصادفا خودش زده یک کسی را قطع من خلاف کرده است آنها هم قصاص می خواهند قاضی بعنوان قصاص دستور می دهد دست راست و پای چپش قطع شود و این مثل آنجایی است که آدم کشته بود و قصاص می خواستند و قاضی دستور قتل می داد اما آنجا موضوع منتفی می شد و اینجا موضوع منتفی نیست ولو دست راست و پای چپش قطع شده اما این بعنوان قصاص است حاکم وظیفه اش مشخص است یعنی قاضی مخیر است می تواند یکی از چهار حکم را انتخاب بکند این جرح منافاتی با آن حکم کلی که در محاربه هست ندارد و نمی توانیم آن را جای این حساب بکنیم بگوییم یکی از احکام مجازات قطع من خلاف است و قطع من خلاف انجام شد اکنون قاضی مخیر است بین سه حکم دیگر که یکی از آن سه حکم و جزاء را باید انتخاب بکند. مسأله بعدی فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۱۵ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

مسئله۷ «لوتاب المحارب قبل القدره علیه سقط الحد دون حقوق الناس من القتل و الجرح و المال»

بحث در حد محارب بود و گفتیم اگر کسی اسلحه بدست گرفت و بقصد اخافه ناس، یا ضرب و جرح و قتل کرد؛ و یا فقط امنیت را برهم زد؛ محارب است و حد او یکی از این چهار امری است که گفته شد.

ص: ۴۲۵

اکنون بحث این است که اگر این محارب با این اوصاف و اقدامات قبیح پس از انجام عمل پشیمان شد و بینه و بین الله توبه کرد آیا این توبه در سقوط حد از او نقشی دارد و مسقط حد است یا خیر؟ مسأله دو صورت دارد.

صورت اول: اگر قبل از دستگیری توبه کند در حق الله توبه موثر است و حد از او ساقط می شود بلااشکال و بلاخلاف و بالاتفاق همه علما قائلند که در حق الله حد او ساقط است و حقوق الناس به قوت خود باقی است یعنی اگر مال کسی را برده است باید پس بدهد یا اگر آدم کشته است و یا عضو کسی را قطع کرده و یا جرحی وارد کرده است باید قصاص بشود.

دلیل مسئله

کتاب: قرآن کریم می فرماید «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله» جزای آن کسانی که محاربه با خدا و رسول می کنند این چهار چیز است «الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیه» استثناء دارد مگر آنها که قبل از دستگیر شدن توبه کنند آیه خیلی

روشن و صریح کسی را که قبل از دستگیری از عمل محاربه پشیمان شد و توبه کرد؛ استثنا کرده است و خیلی صریح و روشن دلالت دارد پس از توبه حکم محارب برداشته می شود.

سنت: روایاتی داریم که می گوید توبه قبل از دستگیری مسقط حد محارب است اما این روایات از نظر سند ضعیف است و فقط می تواند موید باشد.

۱- مرسله طایی(۱) عن رجل من اصحابنا عن ابی عبدالله(ع) قال آن شخص می گوید سئلته عن المحارب (روایت را قبلا خواندیم جزء همان روایاتی است که دلالت بر ترتیب دارد) «قلت له ان اصحابنا یقولون ان الامام مخیر فیه ان شاء قطع و ان شاء صلب و ان شاء قتل» شیعیان می گویند امام در مورد حد محارب مخیر است. اگر بخواهد قطع من خلاف انجام می دهد اگر بخواهد دار می زند و اگر بخواهد می کشد «فقال» امام فرمود «لا» اینطور نیست که قاضی مخیر باشد «ان هذه اشیاء محدوده فی کتاب الله عزوجل فاذا ماهو قتل و اخذ قتل و صلب» اگر کسی را بکشد یا مالی را نهب کند حکمش اعدام با کشتن یا دار زدن است و اذا قتل و لم یاخذ قتل اگر آدم کشت و طلب مال نکرد کشته می شود و اذا اخذ و لم یقتل قطع و اگر نهب مال نکرد ولی آدم نکشته است قطع من خلاف می شود این بخش ها را قبلا خوانده بودیم و شاهد ما هم نیست.

۱- (۱) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۰، باب ۱ از ابواب حد محارب، ح۶

«و ان هو فر» از اینجا محل شاهـد است. اگر بعد از عمل محاربه فرار کرد «و لم یقدر علیه» کسـی دسترسـی به او پیدا نکرد «ثم اخـذ قطع» بعـد از اینکه او را گرفتنـد محاکمه می کننـد دسـتش را قطع می کننـد «الا ان یتوب» مگر اینکه توبه کرده باشد می گویند یعنی قبل از دستگیری توبه کرده است «فان تاب لم یقطع» اگر توبه کرده باشد قطع نمی شود پس این روایت هم دلالت دارد که اگر قبل از اخذ توبه کرده باشد دستش قطع نمی شود.

بررسی یک احتمال: البته، من المحتمل که بگوییم روایت مطلق است و می گوید سواء اینکه توبه اش قبل از دستگیری باشد یا بعد از دستگیری باشد و بر فرض بگوییم روایت مطلق است اطلاقی است که قدر متیقن دارد و قدر متیقن آن این است که قبل از دسـتگیری توبه کرده باشـد امـا مـا به اطلاـق آن نمی توانیم عمل بکنیم بلکه یا می گوییم قـدر متیقن توبه قبل از دسـتگیری است و یا از روایت همان معنای توبه ی قبل از دستگیری را استظهار می کنیم.

۲- علی بن حسان(۱) عن ابی جعفر(ع) «قال من حارب الله و اخـذ المال و قتل» کسـی که محاربه کرده و مال گرفته و آدم هم کشـته است «کان علیه ان یقتل او یصـلب» باید با کشـتن یا به دار آویختن اعدام شود «و من حارب و قتل و لم یاخذ المال» اگر کسـی را کشـته اما مال نگرفته است «کان علیه ان یقتل و لایصلب» حکمش اعدام با قتل است و به دار آویخته نمی شود «و من حارب و اخذ المال و لم یقتل» اگر فقط مال گرفته و کسـی را نکشته است «کان علیه ان یقطع یده و رجله من خلاف» دست و پـایش من خلاـف قطع می شود (اینهـا فروضـی است که روی ترتیب قبلاـ گفـتیم بعضـیها به اینهـا برای حکم ترتیب اسـتدلال کردنـد) «و من حـارب و لم یاخـذ المال و لم یقتل» اگر محاربه کرده و آدم نکشـته و مال هم نگرفته است «کان علیه ان ینفی» نفی بلد می شود. تا اینجا مربوط به گذشته است و شاهد حرف ما نیست.

۱- (۲) وسائل ج۲۸ ص۳۱۳ باب ۱ ابواب حد محارب ح۱۱

«ثم استثنی عزوجل» امام می فرماید ولی خداوند متعال یک استثنا زده و فرمود «الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم» شاهد ما از این روایت این است که امام این استثناء در آیه را معنی و تفسیر می کند و می فرماید «الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم» یعنی «یتوبوا قبل ان یاخذهم الامام» قبل از اینکه امام او را دستگیر کند توبه کرده است.

ملاحظه می فرمائید این روایت خیلی روشن مفسر آیه است و می فرماید اگر قبل از دستگیری توبه کرد حکم حد بر او بار نمی شود.

۳- حارثه بن زید: مرحوم صاحب جواهر(۱) به نحو ارسال نقل می کند و می فرماید ان حارثه بن زید(۲) خرج محاربا در زمان خلافت امیرالمومنین(ع) حارثه بن زید بقصد محاربه از خانه خارج شد و تشهیر سلاح کرد «ثم تاب» بعد هم توبه کرد «فقبل امیرالمومنین(ع) توبته» امیرالمومنین(ع) توبه اش را قبول کردند.

این روایت گرچه مرسله است اما مورد عمل است و اصحاب به آن عمل کردند که اگر کسی قبل از اینکه دستگیر بشود توبه کند توبه اش قبول است.

کیفیت اثبات توبه: اکنون که با آیه و روایات ثابت کردیم توبه قبل از دستگیری مسقط حد است این پرسش مطرح است که آیا توبه در حضور حاکم ملاک است یا ادعای توبه کافی است و یا از او شاهد می خواهند؟ من المحتمل که گفته شود ثبوت نمی خواهد زیرا این ادعا یک چیزی است که «لایعلم الا من قبله» کسی اطلاع پیدا نمی کند که توبه کرده بلکه در دل شب در خانه اش بلند می شود دو رکعت نماز می خواند بعد هم قرآن روی سر می گیرد توبه می کند.

ص: ۴۲۸

۱- (۳) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۵۸۱.

۲- (۴) علی اصغر مروارید، الینابیع الفقهیه، ج ۹، ص ۱۴۱.

بیـان یـک نمـونه: یـک کسـی دسـتگیر شـده بـود و اتهـام بالاـیی هـم داشت و در دادگـاه گفت من رفتم قم در حرم حضـرت معصومه(س) توبه کردم خوب این ادعـا است و چیزی است که «لاـیعلم الاـ من قبله» و هم در روایت و هم در قرآن می فرماید «الا الذین تابوا» و این شخص هم می گوید من توبه کرده ام و چون لایعلم الا من قبله پس علی القاعده باید بپذیریم.

اقول: ظـاهراً صـرف ادعا کافی نیست زیرا بایـد برای دادگاه روشن بشود و کیفیت آن می توانـد از طریق قرائن باشـد یا دو نفر شاهـد عادل شـهادت بدهنـد ما دیـدیم این آقا شب بلنـد شد در خانه خدا توبه کرد یا رفت حرم امام رضا توبه کرد یا از ظاهر حالش پیدا است که یک آدم متدینی شده اهل نماز شده مسجد می رود ذکر می گوید اعمال صالحه انجام می دهد محرمات را بجـا نمی آورد همین کـافی است تا برای قاضـی محرز بشود که این شـخص توبه کرده است. بنابراین توبه قبل از دسـتگیری موجب سـقوط حـد می شود. امـا حقوق الناس به حال خود باقی است یعنی بر فرض قبل از دسـتگیری توبه کرده باشـد و بابت محـاربه و حق الله محـاکمه نشود بـابت قتلی که انجـام داد یا نهب مال و جرحی که ایجاد کرد بایـد محاکمه شود و یا صاحبان حق از او بگذرند. صاحب جواهر(۱) می فرمایـد می توانیم بگوییم تا حق الناس را ادا نکند توبه اش قبول نیست باید مال مردم را تحویل بدهد.

صورت دوم: بعـد از دسـتگیری توبه کرد حـد ساقـط نیست یعنی نه تنها حق الناس ساقط نیست حقوق الله هم ساقط نیست لـذا امام می فرمایـد ولو تاب بعـد الظفر علیه اگر بعد از آنکه ظفر بر او پیدا شد و دستیگرش کردند توبه کند لم یسـقط الحد ایضـاً یعنی همچنین که حقوق النـاس اینجـا ساقـط نیست حق الله هم ساقـط نیست بلکه یکی از همان عقوبتهای اربعه بر او جاری می شود.

۱- (۵) الشیخ الجواهری، جواهرالکلام، ج۴۱، ص۵۸۱: «بل لعل التوبه یتوقف صحتها علی أداء ذلک»

دلیل مسئله

۱- کتاب: قرآن می فرماید: «الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیه» به این آیه از دو جهت تمسک شده است.

۱- از راه مفهوم: مرحوم شهید در مسالک(۱) می گوید جزاء محارب این چهار حکم است مگر آن کسانی که توبه کرده باشند قبل از اینکه دستگیر بشوند این استثناء یک قید است. این قید خودش مفهوم می آورد اگر قبل از قدرت بر او توبه کرد قبول است مفهوم آن این است که اگر بعد از ظفر بر او توبه کرد توبه قبول نیست چون نگفت قبول مطلقا بلکه قید «الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا» آمده است مفهوم آن این است که اگر بعد از دستگیری توبه کرد قبول نیست تقریبا مثل مفهوم شرط است یعنی توبه اش قبول است به شرط اینکه قبل از دستگیری توبه کند مفهوم آن این است که اگر بعد از دستگیری توبه کرد حد ساقط نیست.

۲- از راه منطوق: مرحوم آقای گلپایگانی می فرمایند خود آیه دلالت دارد نه مفهوم آن عنوان آیه بنحو کلی می گوید «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله» جزاء و مکافات محارب یکی از این چهار چیز است مگر آن کسی که قبل از اینکه قدرت بر او پیدا بشود توبه کند اطلاق صدر کلام می گوید مطلقاً جزاء محارب این است و فرقی ندارد توبه بکند یا توبه نکند و بر فرض توبه کردن، تفاوتی ندارد توبه اش قبل از دستگیری باشد یا بعد از دستگیری باشد سپس یک فرد را استثنا می کند «الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیه» و به شهادت تفسیر قرآن مورد استثناء توبه قبل از دستگیری است. این یک فرد که از دایره عام خارج شود بقیه تحت عام باقیست.

ص: ۴۳۰

۱- (۶) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۱۴.

۳- اصل: با استفاده از استصحاب می گوییم این شخص محارب است و در دادگاه حکم محاربه برای او ثابت شده است باید این حکم اجرا بشود اکنون بعد از دستگیری توبه کرده است آیا این توبه مسقط حد است یا نه؟ می گوییم قبلاً حد بر او واجب بود اکنون شک داریم استصحاب بقاء وجوب حد می گوید حد ساقط نیست.

۴- اتهام: جهت دیگر که موید است می گویند چنین شخصی در توبه اش متهم است زیرا آنکه قبل از دستگیری توبه می کند پیداست که واقعا پشیمان است و برای خدا توبه کرده است اما اینکه بعد از دستگیری توبه کند متهم به این است که می خواهد حد را از خودش دفع بکند و توبه برای فرار از حد است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱۶ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

در آستانه شهادت بانوی مکرم اسلام صدیقه طاهره فاطمه زهرا(س) قرار داریم. برای آنحضرت دو تاریخ شهادت اعلان کرده اند یکی بنا به روایت ۷۵ روز و یکی بنا به روایت ۹۵ روز؛ با این اختلاف که آنحضرت بعد از رحلت پدر بزرگوارشان ۷۵ روز حیات داشتند یا ۹۵ روز و دو وفات گرفته می شود.

پرسش: ممکن است این پرسش در ذهن ها باشد پس چرا دانشمندان و متخصصان تحقیق نمی کنند تا به نظری جدی برسند؟

پاسخ: قبل از انقلاب اسلامی و در سال ۱۳۵۰ در یک سفر مکه مشرف شدم البته قبور ائمه بقیع آنوقت مثل الان نبود بقیع آزاد بود رفت و آمد مانعی نبود درب باز بود و این تعمیراتی هم که کرده اند آنوقت هیچ نبود همه شن بود. از در، که وارد می شدی سنگفرشی یا آسفالتی نبود و همه هم زیارت می خواندند و من هم مشغول زیارت بودم دیدم یک آقای روحانی مشغول زیارت شد و یک جوانی همراه او بود و محافظان از همان نیروهای مسلح عربستان ایشان را اسکورت می کردند وقتی زیارتش را خواند و خواست قسمت دیگر برود من رفتم جلو از آن جوانی که معلوم بود پسر ایشان است سوال کردم؛ این آقا کیست ایشان هم به عربی جواب داد فارسی نمی توانست صحبت کند با عربی صحبت شد گفت که آقای آشیخ علی آل کاشف الغطاء نوه مرحوم کاشف الغطاء است معلوم شد از علمای نجف بود ارتباط با دستگاه و دولت داشت از این جهت میهمان ملک سعود بود و چون میهمان بود با تشریفات و اسکورت حرکت می کرد ایشان آشنایی داد و بعد هم با خود ایشان صحبت کردیم و دعوت کردند از ما در محلی که فندق القصر می گفتند برویم.(فندق همان هتل است) و رفتیم ما هم یک جلسه ای با ایشان صحبت کردیم و یک مقدار هم آنوقت سرحال تر بودیم و یک مقدار بحث علمی هم شد ایشان خیلی به سوابق تحصیلی ما علاقه مند شد و بعد ایشان گفتند که ما شبها آخر شب که درب حرم را می بندند (آنوقت درب مسجد ۹ شب ۱۰ شب بسته می شد) خصوصی ما می رویم شما هم بیا شب رفتیم بعد از اینکه درب مسجد را بسته بودند ما وارد شدیم خیلی خلوت بود توانستیم زیارتی بکنیم دو سه جلسه رفت و آمد با ایشان داشتیم و ایشان هم بازدید ما آمد. در بین صحبتها این مطلب را گفت که جدّه بزرگ ما مادر مرحوم کاشف الغطاء آشیخ جعفر کبیر کاشف الغطاء که از مراجع بزرگ بود متهجده و اهل عبادت و اهل ذکر و معنویت بود خود مرحوم کاشف الغطاء که عرب نیز بود یک وقت به این فکر می افتد که

دو جلسه و دو وفات برای فاطمه زهرا(س) گرفته می شود و این دو وفات گرفتن موجب این می شود که مثلاًـ جمعیت در جلسات کم بشود یک عده این وفات را بگیرند و یک عده آن وفات را بگیرند اگر یکجا بشود اجتماعات بیشتر می شود رونق جلسات بالاتر می رود شهادت یا ۷۵روز است یا ۹۵ روز بنابراین فکر کرده بود که ما مرجع تقلید هستیم مردم حرف ما را اطاعت می کنند می شنوند اگر ما تحقیق و بررسی کنیم بعد از تحقیق و بررسی روایات و تاریخ و امثال اینها اگر به این نتیجه رسیدیم که شهادت آنحضرت روی ۷۵ روز یا ۹۵روز بوده است همان را اعلام می کنیم و مردم هم تبعیت می کنند در نتیجه شهادت فاطمه زهرا از تردید خارج می شود و یک تاریخ اعلان می شود و رونق جلسات و اجتماعات بیشتر می شود روی این فکر کتابهای متعدد احادیث روایات تفسیر و غیره همه را جمع می کند در همان حالی که ایشان مشغول تحقیق بود گویا در آخرین مرحله که نصف شب بود نزدیک بود به تصمیم نهائی برسد گفتند همان شب مادر ایشان خواب فاطمه زهرا(س) را می بیند و این مادر هم هیچ خبری از کار پسرش نداشت که پسرش چنین تصمیمی گرفته و چنین کاری می کند می گویند فاطمه زهرا(س) بر مادر کاشف الغطاء وارد شدند با یک حال تغیّر و خشم فرمودند این کار چیست که پسرت انجام می دهد پسر تو می خواهد وفات مرا کم کند (به این تعبیر پسر تو می خواهد وفات مرا کم کند) این زن بیدار می شود تعجب می کند که مگر پسرش چکار می کند شبانه از اتاقش می آید بیرون می بیند چراغ اتاق مرحوم کاشف الغطاء پسرش روشن است آنوقت شب بعد از نصف شب می رود در اتاق را باز می کند وارد می شود می بیند کاشف الغطاء کتابهای زیادی دور خود جمع کرده و مطالعه و تحقیق و بررسی می کند که وفات را یکی کند این مادر خطاب به کاشف الغطاء گفت پسرم چکار می کنی که فاطمه زهرا(س) از این عمل تو ناراضی است کاشف الغطاء می گوید مادر مگر چه شده است؟ که مادر خوابش را نقل می کند ایشان می فهمد که دو تاریخ برای وفات مورد نظر آن حضرت است می خواهند که دو تا باشد مثلا اگر کسی در یک وفات به فیض نرسید فیض مراسم وفات بعدی را درک کند یا یکی هر دو جلسه را بگیرد لذا از آن تصمیمش بر می گردد. لذا ما هم همینطور عمل می کنیم که در برنامه تعطیلات رسمی حوزه الان داریم مدارس روز اول(سیزدهم) را تعطیل می کنند ولی درسهای آزاد حوزه سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم این سه روز تعطیل است بنابراین انشاءالله شنبه و یکشنبه را به این عنوان تعطیل می کنیم. تا برسیم به فاطمیّه دوم.

ص: ۴۳۱

به مناسبت این ایام روایتی در شأن و مقام و جایگاه اهل بیت و مخصوصا

از کتاب فضائل الشیعه(۱) مرحوم صدوق از ابی سعید خدری نقل می کند کنا جلوسا مع رسول الله(ص) ابوسعید خدری می گوید ما همراه جمعی در حضور پیامبر نشسته بودیم اذ اقبل الیه رجل یک شخصی آمد فقال یا رسول الله اخبرنی عن قول الله تعالی عزوجل بابلیس این کلامی که خداوند خطاب به شیطان می گوید چه چیز مانع تو شد به آن کسی که من با قدرت خودم او را بدون داشتن پدر مادر از گل خلق کردم سجده کنی؟ استکبرت آیا استکبار تو بود از راه کبر بود خودت را بالاتر از او می دانستی و سجده نکردی؟ یا تو خودت را از عالین می دانی؟ عالی یعنی آن کسانی که یک علوی دارند همان ها که بنا نبود سجده کنند آیا کبر مانع تو شد یا اینکه فکر کردی از گروه عالین هستی و معاف از سجده ای؟ آن شخص از پیامبر سوال کرد مَنْ هم یا رسول الله الذین هم اعلی من الملائکه این عالین چه کسانی هستند که اعلای از ملائکه هستند و مأمور نبودند سجده کنند؟ فقال رسول الله(ص) پیامبر فرمودند «انا و علی و فاطمه و الحسن و الحسین کنا فی سرادق العرش نسبح الله»

من و علی و فاطمه و حسن و حسین در یک جای مخصوص از عرش که اشراف بر همه موجودات دارد مشغول تسبیح خدا بودیم «و تسبح الملائکه بتسبیحنا» و ملائکه به ما تاسی می کردند و از ما یاد می گرفتند و تسبیح می گفتند «قبل ان یخلق الله عزوجل آدم بالفی عام» و این تسبیح ما و فرشتگان دو هزار سال قبل از اینکه خداوند آدم را خلق کند در جریان بود «فلما خلق الله عزوجل آدم امر الملائکه ان یسجدونه» خداوند پس از اینکه حضرت آدم را آفرید به ملائکه امر کرد بر آدم سجده کنند «و لم یأمرنا بالسجود» به ما امر نکرد سجده کنیم «فسجدت الملائکه کلهم الا ابلیس فانه ابی ان یسجد» همه فرشتگان سجده کردند و ابلیس امتناع کرد و سجده نکرد فقال الله تبارک و تعالی خداوند فرمود «استکبرت ام کنت من العالین» آیا مانع تو از سجده تکبر بود یا فکر کردی تو هم از عالین هستی که مأمور به سجده نیستند؛ ام کنت من العالین عنی من هؤلاء الخمس یعنی فکر کردی از آن پنج نفر هستی؟ «المکتوب اسمائهم فی سرادق العرش» که نامشان در سرادق عرش مکتوب است و از سجده بر آدم معافند؟ پیامبر در ادامه فرمود «فنحن باب الله الذی یؤتی منه» ما هستیم باب الله که از طریق ما باید برسند به خداوند «بنا یهتدی المهتدون» بوسیله ما آنهایی که هدایت می شوند باید هدایت بشوند «فمن احبنا احبه الله و اسکنه جنته» کسی که ما را دوست داشته باشد خدا هم او را دوست دارد و داخل بهشت می شود و «من ابغضنا ابغضه الله» آنکه دشمن ماست خدا هم او را دشمن می دارد و اسکنه ناره و در آتش جایگاه دارد «و لایحبنا الا من طاب مولده» و جز حلال زاده کسی ما را دوست نمی دارد یعنی اگر کسی دشمنی با ما دارد او طیب مولد ندارد.

۱- (۲) الشیخ الصدوق، فضائل الشیعه، ص۷، الحدیث السابع.

این روایت نشان می دهـد که یکی از این پنج نفر که دو هزار سال قبل از خلقت آدم خلق شده بودند و در سـرادق عرش منزل داشتند فاطمه زهرا(س) است و این جایگاه اهل بیت را نشان می دهد انشاءالله خداوند توفیق بدهد ما جزء شیعیان و پیروان اهل بیت باشیم و هم در دنیا و هم در آخرت مورد توجه و عنایت ویژه آنها باشیم انشاءالله.

بحث فقهی: صدق محارب بر دزد

مسأله۸ «اللص اذا صـدق علیه عنوان المحـارب کـان حکمه ما تقـدم» بحث در لص است لص یعنی سارق در اقرب الموارد می گویـد اللص بتثلیث لام باللص بالکسـر واحد اللصوص که جمع آن لصوص است و هو السارق به معنای سارق است «و بالضـم لغه» یـک لغت هم هست که به ضم می خواننـد پس بنـابر اقرب المـوارد هر سه وجه می شود خوانـد و بنـابر مجمع البحرین به کسـر و ضم به معنای دزد و جمع آن هم لصوص است. امام می فرمایـد «اللص اذا صـدق علیه عنوان المحارب» چون بحث در محارب بود به مناسـبت امام می فرماید اگر دزدی برای بردن مال به گونه ای تشـهیر سـلاح کند و اسلحه بدست بگیرد و اخافه کنـد و اهـل خانه را بترسانـد و آدم بکشـد یا مجروح کنـد و عنوان محارب بر او صادق باشـد حقیقتاً یکی از مصادیق محارب است و همان تعریفی که برای محارب گفتیم شامل این لص هم می شود و حکمش همان حکم محارب است که اگر دسـتگیر شد بنابر قول اقوی قاضـی مخیر است یکی از آن چهار حکم را بر او جاری کند و الا فله احکام و اگر دزدی با اسلحه وارد شد امـا تشـهیر سـلاح نکرد بلکه اسـلحه را در جیبش گذاشـته است که اگر یک وقت به او حمله کردنـد دفاع کنـد البته به محض ورود دزد اهل خانه می ترسند و وحشت می کنند ممکن است با دزد درگیر شوند اما عنوان محارب بر او بار نیست چون قصد اخافه نداشت و تشـهیر سـلاح هم نکرد در این صورت احکام خاص خودش را دارد که در ذیل کتاب امر به معروف و نهی از منکر در جلـد اول تحریر آمده اسـت(۱) و گفتیم که اگر کسـی چه بعنوان دزد باشـد یـا به خـاطر دشـمنی به انسـان حمله کند انسان بایـد از خودش از مال خودش دفاع کنـد یا اگر قصـد تجاوز به محارم او دارد بایـد دفاع کنـد و دفاع مراحلی دارد یعنی اگر دزد آمد صاحبخانه اول سـر و صدا می کند که دزد بفهمد اینها بیدارند و فرار کند و اگر دید کافی نیست بلند می شود و داد و فریـاد می کنـد افراد را صـدا می زنـد بلکه بترسـد و فرار کنـد و اگر دزد مقـاومت کرد بـا او درگیر می شود و به کتک کـاری می رسـد اگر آنهم کـافی نیست می بینـد الاـن خـودش کشـته می شود می زنـد او را می کشـد در اینصورت اگر او را بعنوان دفـاع از جان خودش کشت خون او هـدر است پس جایز است بعنوان دفاع مراحل را بگذرانـد تا برسـد به آن جایی که مجبور شود او را بکشد اگر کشت دیه یا قصاص ندارد.

۱- (۵) السید الخمینی، تحریرالوسیله، ج۱، فصل فی الدفاع، صص ۴۵۰-۴۴۷، مسائل۶، ۲۲ و ۲۵.

مرحوم محقق در شرایع(۱) می فرماید «اللص محارب» بطور مطلق می گوید دزد محارب است «اذا دخل دارا متغلباً» اگر با حالت استیلا و غلبه وارد خانه ای شد و پای همه چیز هم ایستاده است «کان لصاحبها محاربته» صاحب آن خانه می تواند در مقابلش بایستد و با او محاربه کند «فان ادّا الدفع الی قتله» اگر این مقابله با دزد به جایی رسید که مجبور شد دزد را بکشد «کان دمه هدرا» خون دزد هدر است.

مرحوم صاحب جواهر(۲) به اطلاق کلام محقق قید می زند و می فرماید «اذا تحقق فیه معناه» در صورتی که معنای محاربه تحقق پیدا کند که نظیر کلام امام می شود که فرمود «اذا صدق علیه عنوان المحارب».

مرحوم شهید در مسالک(۳) بعد از قول محقق که می گوید «اللص محارب» می فرماید «اللص ان شهر سلاحا و ما هی فی معناه» اگر اسلحه یا آنچه که کار اسلحه را می کند را دست گرفت تشهیر سلاح کرد «فهو محارب حقیقتا» حقیقتاً محارب است زیرا اخافه الناس صدق می کند آن خانواده می ترسند همسایه بغلی هم بفهمد می ترسد همسایه آنطرفی هم بفهمد او هم می ترسد یعنی اسلحه کشیده و سلب امنیت می کند «لما تقدم من ان المحارب یتحقق فی العمران و ان لم یکن معه سلاح» می فرماید ما قبلا گفتیم شرط صدق محاربه این نیست که در بیابان و سر گردنه و در راه تشهیر سلاح کند بلکه در شهر یا در منزل یا در محل هم اگر ایجاد ناامنی کند گرچه تشهیر سلاح نکند مصداق محارب است «بل یرید اختلاس المال» حتی اگر آمده است مال ببرد و نتوانست و اگر کسی مقابلش مقاومت کند فرار می کند «فهو فی معنی المحارب فی جواز قتله بالقتل» محارب است.

ص: ۴۳۴

۱- (۶) المحقق الحلی، شرائع الاسلام، ج۴، ص۹۶۰.
۲- (۷) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص۵۸۲.
۳- (۸) الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ج۱۵، ص۱۵.

تنبیه توجیه آخر مسالک از کلام محقق (به معنای محارب) با این مناسبت که می شود مقابل اینگونه دزدها نیز ایستاد و با او جنگ کرد از این جهت مثل محارب است اما نمی خواهد بگوید همانند محارب یکی از چهار مجازات را دارد. بعد می فرماید «و اطلق المحقق اسم المحارب علیه مطلقا تبعاً للنصوص» اینکه مرحوم محقق در شرایع به طور مطلق می گوید اللص محارب با اینکه لص واقعا محارب نیست بلکه اگر عنوان محارب صادق بود محارب است نه مطلقا؛ این است که خواست تابع نصوص باشد زیرا در روایات داریم «اللص محارب» تا ببینیم معنای آن نصوصی که می گوید اللص محارب چیست و چطور باید توجیه کرد برای بحث بعدی انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲۱ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

به مناسبت بحث محارب در بحث دزد وارد شده بودیم و گفتیم امام(ره) تبعاً لمرحوم شهید در مسالک(۱) و بعضی از بزرگان تفصیل قائل هستند می فرماید لص اگر از مصادیق محارب باشد اسلحه بدست بگیرد به اعتبار «من جرد السلاح» یا «شهر السلاح» (کسی که تشهیر سلاح بکند و قصد اخافه داشته باشد) آمده است دزدی بکند هم اسلحه دارد و هم قصد اخافه الناس دارد اگر کسی هم مقابلش ایستاد او را می کشد این از همان مصادیق محارب است و حکمش حکم محارب است یعنی اگر دستگیر شد و در محکمه محاکمه شد حاکم مخیر است یکی از همان احکام اربعه را برای او اجرا کند اما اگر دزدی است که عنوان محارب بر او صدق نمی کند یعنی اسلحه بدست گرفته و قصد حمله هم دارد اما قصد اخافه الناس ندارد و نمی خواهد یک منطقه ای را ناامن کند و به فساد بکشاند بلکه اطلاع دارد مثلا وضع مالی صاحب منزل خوب است احتمال دارد طلا جواهرات پول نقد داشته باشد لذا برای دزدی آمده است و اسلحه به همراه آورده است که اگر به او حمله شد دفاع کند چنین شخصی حکم محارب ندارد فقط می شود مقابلش ایستاد تا به مراتب دفاع من الاسهل الی الاعلی من الادنی الی الاعلی با او مقابله شود اگر هم او را کشتند خونش هدر است ضمانی نیست؛ این فتوای مرحوم امام بود.

ص: ۴۳۵

۱- (۱) الشهید الثانی، مسالك الأفهام، ج۱۵، ص۱۵.

مرحوم شهید ثانی در مسالک و نیز در روضه(۱) همین را می گوید و بعضی دیگر از فقها مثل مرحوم محقق در شرایع(۲) و نیز شهید اول(۳) در لمعه بنحو اطلاق می گویند «اللص محارب» یعنی اگر کسی برای دزدی وارد خانه ای شد حکم محارب دارد و گفتیم مرحوم شهید ثانی در مسالک عبارت محقق را توجیه می کند می گوید اینکه بطور مطلق فرمود«اللص محارب» تبعاً للنصوص است چون در روایات اینگونه آمده ایشان هم اینگونه گفته اند و کسی نگفته است به مجرد اینکه دزد بقصد دزدی وارد خانه ای شد محارب است و احکام محارب را دارد مرحوم علامه هم در تذکره می فرماید «اللص محارب» این عبارات توجیه دارد که مرادشان همان قید است یعنی در زمانی که صدق عنوان محارب بکند حکم محارب دارد نه مطلقا لذا

مرحوم صاحب جواهر(۴) هم عبارت محقق را قید می زند که اذا صدق علیه عنوان المحارب حکم محارب دارد. روایات زیادی داریم مطلق دزد را در حکم محارب می داند ولی اینها از نظر سند ضعیفند و در ذیل آنها را بررسی می کنیم.

۱- منصور(۵) عن ابی عبدالله(ع) قال «اللص محارب لله و لرسوله فاقتلوه فما دخل علیک فعلیّ» تعبیر بلندی است نفرمود لصی که محارب است یا لص اذا صدق علیه عنوان المحارب بلکه به طور مطلق می فرماید لص محارب است و بعد برای اینکه دلداری بدهد و تقویت بکند می فرماید نگران نباش اگر با دزد درگیر شدی و او را کشتی هر عقده و ضمانی هر جزایی بنا باشد به تو برسد بر عهده من است (برو بکش به عهده من).

۱- (۲) الشهید الثانی، شرح اللمعه، ج۹، ص۳۰۳.

۲- (۳) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص ۹۶۰.

۳- (۴) الشهید الاول، اللمعه الدمشقیه، ص۲۴۵، ط دارالفکر قم.

۴- (۵) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص۵۸۲.

۵- (۶) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۳۲۰، باب۷، ابواب حد محارب، ح۱.

۲- غیاث بن ابراهیم(۱) عن جعفر(ع) عن ابیه(ع) امام جعفر صادق از پدرشان امام باقر نقل می کنند «قال اذا دخل علیک اللص» وقتی دزدی به تو وارد شد «یرید اهلک و مالک» قصد تجاوز دارد و می خواهد مال ببرد «فان استطعت تبدره و تضربه فابدره و اضربه» اگر یک چنین دزدی آمد قصد خیانت دارد قصد مال دارد اگر قدرت داری و می توانی مبادرت کنی پیش دستی کنی او را بزنی مبادرت کنی او را کتک بزنی پس او را بزن و قال در ادامه فرمود «اللص محارب لله و لرسوله فاقتله» بکش او را «فما منک منه فهو علیّ» هر مشکل جزایی اگر بنا باشد بعد از کشتنش به تو برسد به عهده من است یعنی ضمانی نیست نه دیه بدهکار می شوی نه قصاص.

۳- عن ایوب(۲) قال سمعت اباعبدالله(ع) یقول «من دخل علی مومن داره محاربا فدمه مباح فی تلک الحال للمومن» کسی که بعنوان دزدی بقصد محاربه وارد خانه ای شود خونش در این حال برای مومن مباح است.

پیداست که محاربه اصطلاحی مراد نیست و الا می فرمود «شهر السلاح» یا «جرد سلاحه» «فاقتله فما منک و هو فی عنقی» او را بکش خونش به گردن من.

۴- عن السکونی(۳) عن جعفر عن ابیه عن علی(ع) انه اتاه رجل شخصی آمد نزد امیرالمومنین(ع) فقال یا امیرالمومنین(ع) «ان لصا دخل علی امرئتی» یک دزدی وارد شد بر عیال من «فسرق حلیها» زیورآلات خانم مرا برده است «فقال اما انه لو دخل علی ابن صفیه لما رضی بذلک حتی یعمه بالسیف» امام در مقام ملامت آن شخص، زبیر بن عوام را که معروف بود آدم غیرتی است مثال زد و فرمود اگر زبیر بن عوام بود هرگز اجازه نمی داد کسی بیاید در خانه اش زیورآلات خانمش را ببرد و هیچ نگوید اگر او بود راضی نمی شد مگر اینکه شمشیر همه اعضای دزد را فرا بگیرد یعنی اگر زبیر بود دزد را قطعه قطعه می کرد. امام می خواهد بفرماید یعنی حقش این است اگر دزدی آمد در خانه بقصد دزدی و چیزی ببرد شما می توانید او را بکشید قطعه قطعه بکنید.

۱- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۲۰، باب۷، ابواب حد محارب، ح۲.

۲- (۸) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۲۱، باب۷، ابواب حد محارب، ح۳.

۳- (۹) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۱۵، ص۱۱۹، باب۴۶، ابواب جهاد العدو،ح۱.

۵- عن وهب(۱) عن جعفر عن ابیه انه قال «اذا دخل علیك رجل یرید اهلك و مالك» اگر دزد وارد خانه شما شد یا قصد تجاوز دارد یا قصد بردن مال دارد «فابدره بالضربه ان استطعت» اگر توانستی پیش دستی کن مهلتش نده با شمشیر گردنش را بزن «فان اللص محارب لله و لرسوله فما تبعک من شیئ فهو علیّ» زیرا دزد محارب است اگر جزایی بعهده ات باشد بعهده من خواهد بود.

ملاحظه می فرمائید لحن روایات اطلاق دارد و قید مسلح بودن هم ندارد.

۶- عن انس او هیثم بن البرا(۲) قلت لابی جعفر(ع) اللص یدخل علیّ فی بیتی دزدی وارد خانه ام می شود یرید نفسی و مالی می خواهد مرا بکشد یا مالم را ببرد «قال» امام در جواب فرمود «اقتله» بکش او را «فاشهد الله و من سمع» امام می فرماید شاهد می گیرم خدا را و هرکسی که صدای مرا می شنود «ان دمه فی عنقی» خونش به گردن من است.

بدیهی است راه قتل تنها با اسلحه نیست لذا نمی توانیم از این روایت استظهار کنیم که در مورد دزد مسلح است.

۷- عن الحلبی(۳) عن ابی عبدالله(ع) قال قال امیرالمومنین(ع) «اذا دخل علیک اللص المحارب فاقتله» (این روایت فیه دارد) اگر دزد محارب وارد خانه ات شد او را بکش «فما اصابک فدمه فی عنقی» هر جزایی بنا باشد بعهده تو بیاید بعهده من است.

۱- (۱۰) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۱۵، ص۱۱۹، باب۴۶، ابواب جهاد العدو، ح۳.

۲- (۱۱) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۱۵، ص۱۲۰، باب۴۶، ابواب جهاد العدو، ح۶.

۳- (۱۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۱۵، ص۱۲۱، باب۴۶، ابواب جهاد العدو، ح۷.

ملاحظه می فرمائید برخی از این روایات اطلاق دارند آن روایت اولی که خواندیم فرمود «اللص محارب لله و لرسوله» و دو روایت دیگر هم قید محارب آورده است.

توجیه اول: می توانیم اینگونه توجیه کنیم اینکه می گوید «اللص محارب» مراد آن محارب اصطلاحی نیست حکم محارب اصطلاحی تخییر بین یکی از امور اربعه بود نمی خواهد بگوید او را به حاکم شرع بسپار و حاکم مخیر باشد بین یکی از چهار امر بلکه می فرماید «فاقتله» و همین «فاء تفریع» قرینه است که دزد در حکم محارب است یعنی همانطور که جایز است با محارب جنگ کنی و او را بکشی با دزدی که وارد خانه ات شد می توانی بجنگی و او را بکشی جواز قتل دارد نه اینکه از مصادیق محارب باشد با این توجیه می توانیم بگوئیم محارب خصوصیتی ندارد چه قطاع الطریق باشد و چه لص باشد یا هرکس دیگر؛ اگر بصورت محارب و تشهیر سلاح به قصد اخافه ناس بود از مصادیق محارب است همان احکام اربعه را دارد اما اگر عنوان محارب بر او صدق نکند از این جهت نام محارب بر او می گذاریم که می شود در معرکه با او درگیر شد ولو کشته شود اما اگر دستگیر شد با همین قرینه فاء تفریع که در روایت آمده است می گوئیم محارب اصطلاحی مراد نیست و قاضی نمی تواند یکی احکام جزای محارب را بر او بار کند. گویا مرحوم شهید می دید هیچکس از اصحاب قائل به این قول نشده است که حکم دزد یکی از احکام جزای محارب است لذا در توجیه کلام محقق گفته بود او و تبعاً للنصوص چنین گفت. لذا وقتی روایت توجیه شود کلام محقق هم توجیه شده است.

ص: ۴۳۹

توجیه دوم: اللص محارب فاقتله ظهور این روایت این است که به مجرد اینکه از درب وارد شد وقتی می بینید دزدی آمده است می خواهد مال ببرد یا تجاوز بکند مهلتش ندهید آیا می توان به فوریت اقدام بر کشتن نمود یا به حکم دفاع اگر کسی حمله بکند باید از اسهل به اعلی و از ادنی به اعلی پیش برود اول یک سروصدایی بکند نصیحت بکند که دست بردار اشتباه می کنی کار درستی نیست اگر موثر نشد کتک کاری شود و اگر موثر نشد قبل از اینکه تو را بکشد می توانی او را بکشی.

طبیعی است عبارت «فاقتله فهو فی عنقی» مال آنجایی است که چاره ای جز کشتن نیست لذا می بینید مرحوم صاحب ریاض(۱) به نقل از مرحوم شهید(۲) می فرماید «فیرجع فی غیره الی القواعد المقرره» اگر محارب است واقعا حکم محارب بر او بار کنید اما اگر محارب نیست و صدق محارب بر او نمی کند حکم خاص خودش را دارد و به قواعد مقرره باید مراجعه شود «اقول و یعضده عدم عمل الاصحاب بما فیها من جواز القتل و ان دمه هدر» مرحوم صاحب ریاض می گوید اینکه اصحاب به روایات عمل نکردند و نگفتند فوراً کشته می شود حرف شهید را تایید می کنند «بل قیدوه بما اذا روعی فیه مراتب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فیندرج فی الدفع من الادنی الی الاعلی» بلکه تحت عنوان دفاع باید از ادنی به اعلی و رعایت سلسله مراتب دفاع شود و روایات گرچه کثیر است ولی از نظر سند ضعیف است شهرتی هم که جبران ضعف کرده باشد نداریم.

۱- (۱۳) السید الطباطبائی، ریاض المسائل، ج۱۳، ص۶۲۴.

۲- (۱۴) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۱۶.

نتیجه: آنچه از روایات به ضمیمه عمل اصحاب استفاده می شود این است اگر دزد وارد خانه شد در صورتی که عنوان محارب بر او صادق باشد احکام محارب بر او بار می شود و اگر عنوان محارب بر او صدق نکند جایز است طبق مقررات دفاع من الادنی الی الاعلی، اگر منتهی به قتل او هم شد با او مقاتله شود.

برخی روایات عام نیز هست که باید توجیه کنیم فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۲۲ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مجازات لُصّ محارب و غیر محارب بود گفتیم روایات در این باب زیاد است به نظر می رسد همینطور که در این سالها قضیه دزد و دزدی فراوان است آن مواقع هم همینگونه بود لذا مراجعه به ائمه در این باب زیاد بوده و سؤالات بسیار شده است که روایات متعدد داریم.

برخی از روایات قرائت و بررسی شد و تاکنون به این نتیجه رسیدیم اگر لص برای سرقت و بردن مال بیاید و عنوان محارب بر او صادق باشد بلاشبهه همان احکام محارب در مورد او جاری می شود اما اگر بر لصی عنوان محارب صدق نکند اینطور نیست که اسلحه بدست گرفته و بقصد اخافه الناس آمده باشد مال ببرد غارت بکند آدم بکشد فساد فی الارض بکند بلکه اسلحه دارد اما فقط می خواهد مال ببرد. در این صورت گفتیم گرچه روایات می فرماید «اللص محارب فاقتله» به دو صورت قابل توجیه است.

توجیه اول: محارب یعنی فی حکم المحارب در این جهت در حکم محارب است که می شود با او جنگید حتی می شود او را کشت اگر کشته شد قصاص و دیه هم ندارد.

ص: ۴۴۱

توجیه دوم: اینکه می فرماید «فاقتله» معنا این نیست که ابتدائاً بزن بکش بلکه نوبت قتل آنوقتی می رسد که راه دیگری جز این نیست و الا آن مراحل عتاب و امر به معروف و نهی از منکر که در باب دفاع گفته شده است باید رعایت بشود.

مرحوم آقای گلپایگانی(ره) بعد از بیان نظر مرحوم صاحب جواهر در بیان نظر خودش می فرماید «و علی الجمله فعدم عمل الاصحاب یوجب الاعراض و العمل بمقتضی القواعد من التدرج» چون علما به این روایات عمل نکردند موجب اعراض مشهور از آن شده است و با اعراض مشهور اصلا روایات از درجه اعتبار و قابلیت استناد ساقط می شود و باید به مقتضای قواعد و براساس مراحل تدریجی دفاع عمل شود.

حکم دزد غیرمسلح: تاکنون دو فرض مطرح شد

فرض اول: دزد مسلحی که تشهیر سلاح کند.

فرض دوم: دزد مسلحی که تشهیر سلاح نکند.

فرض سوم دزد غیرمسلح؛ مرحوم صاحب جواهر(۱) بعد از نقل اخباری که گذشت می فرماید یک دسته دیگر اخبار هم داریم که «ان لم یکن الاجماع» اگر اجماع در مسئله نباشد «امکن ان یقال بجواز قتل اللص غیر المحارب ایضا» (فرض سوم) این دزد آمده اسلحه هم ندارد و دست خالی است آمده چیزی بردارد و برود مثل همین دزدهای معمولی می فرماید اگر اجماع نباشد امکان دارد با توجه به روایات بگوئیم کشتن دزدی که مسلح نیست و تشهیر سلاح نکرد در ابتدا و بدون تدریج جایز است بالاخبار المطروح همین اخباری که حکم دزد محارب و غیر محارب را بیان کرد مضافاً به چند روایت که از آنها استفاده می شود کشتن دزدی که بدون اسلحه آمد و صدق محارب بر او نمی کند جایز است.

۱- (۱) الشیخ الجواهری، جواهرالکلام، ج ۴۱، ص ۵۸۵.

۱- عن السکونی(۱) عن جعفر(ع) عن ابیه(ع) قال ان الله لیبغض العبد خداونـد غضب می کنـد بر یک انسانی که «یدخل علیه فی بیته فلایقاتـل» دزد به خـانه اش آمـده دزدی بکنـد با او مقاتله نمی کننـد «ان الله لیمقت» خداونـد غضب می کنـد بر چنین آدمی که نشسته و مبـارزه نمی کنـد مرحوم کلینی(۲) همین روایت را از سـکونی بـا این تعبیر «فلایحـارب» نقل می کنـد پس کسی که با دزد خانه اش مقاتله نکند مورد غضب خداوند است.

۲- عن ابی الحسن(ع)(۳) فی رجل دخل دار آخر للتلصـص برای لصـی یعنی دزدی آمـده در یک خانه ای او الفجور یا قصـد تجـاوز دارد فقتله صـاحب الـدار و صاحبخـانه آن دزد را کشت ایقتله به ام لا؟ آیـا این شـخص صاحبخـانه بایـد قصاص بشود «فقـال» امـام در جـواب فرمـود «اعلم ان من دخـل دار غیره فقـد اهـدر دمه» هرکس بـدون اذن به خـانه دیگری وارد شـد خون خودش را هدر داده است.

ملاحظه می فرمائید صـرف «دخل دار غیره» آمده است یا برای دزدی یا برای تجاوز و بحث اسـلحه و محاربه هم مطرح نیسـت «و لایجب علیه شیئ» اگر کسی او را کشت چیزی بر او نیست قصاص یا دیه ندارد.

۳- حسین بن مهران(۴) عن ابی عبدالله(ع) «قال سـئلته عن امرئه دخل علیها لص» در مورد زنی پرسیدم که دزدی بر او وارد شد «و هی حبلی» آن زن هم حـامله بود «فوقع علیهـا» وقع علیهـا کنایه از اینکه به او تجاوز کرد «فقتل ما فی بطنها» لابـد آن زن می خواست دفاع بکنـد و او هم با فشار می خواست کارش را انجام بدهد موجب شد که بچه سـقط شد «فوثبت المرئه علی اللص» زن ناگهـان به دزد حمله کرد «فقتلته» او را کشت. حکمش چیست؟ «فقـال» امـام فرمود «امـا المرئه الـتی قتلت» مرئه ای که آن شخص را کشت «فلیس علیهـا شـیئ» هیـچ جرمی بر عهـده او نیست خـون دزد مقتول هـدر است دیه یـا قصـاص نـدارد «و دیه سخلتها علی عصبه المقتول» و دیه آن بچه سقط شده با عاقله مقتول است زیرا بدیهی است دزد قصد کشتن بچه را نداشت پس قتل غیرعمد است و دیه دارد.

۱- (۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۱۵، ص۱۱۹، باب۴۶، ابواب جهاد عدو، ح۲.

۲- (۳) الشیخ الکلینی، الکافی، ج۵، ص۵۱، ص۲.

۳- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۱۵، ص ۷۰، باب۲۷، ابواب جهاد عدو، ح۲.

۴- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۴۰۲، باب۱۳، ابواب دیه عاقله، ح۱.

روایات دیگری نیز هست که صاحب جواهر نقل کرد و ما از آنها می گذریم.

ملاحظه می فرمائید این دسته از روایات می گوید حتی اگر دزدی که وارد خانه شد مسلح و محارب نباشد قتلش جایز است مرحوم صاحب جواهر در ادامه می فرماید «الی غیر ذلک من النصوص الداله علی هدر دم اللص» دسته سومی از روایات هست که می گوید اگر دزد وارد خانه ای شد هرچند فقط دزد است نه محارب؛ خونش هدر است الموید همین روایات دسته سومی به وسیله دسته چهارمی از روایات تأیید می شود که می گوید اگر کسی بدون اذن وارد خانه غیر شود گرچه برای دزدی نرفته است می توان او را کشت و دسته پنجمی هم هست که می گوید حتی اگر داخل خانه نشده است و از یک جایی اشراف پیدا کرده نگاه می کند یا پشت یک پنجره ایستاده به خانه مردم نگاه می کند پشت یک روزنه ای از یک جایی از یک دیواری پنجره ای به خانه مردم نگاه می کند «اهدر دمه» خونش هدر است می توانند همانطور که نگاه می کند بزنند چشمش را در بیاورند این هم یک دسته روایت برای نمونه چند روایت در ذیل می آید:

۱- علاء بن فضیل(۱) عن ابی عبدالله(ع) قال «إذا اطلع رجل علی قوم یشرف علیهم، أو ینظر من خلل شئ لهم فرموه فأصابوه فقتلوه أو فقؤوا عینیه فلیس علیهم غرم»اطلع یعنی سَرَکْ می کشد و از دیواری یا جایی نگاه می کند و اشراف بر آنها پیدا می کند یا اینکه از یک روزنه ای نگاه می کند آنها هم تیراندازی به او کردند به چشمش تیز زدند یا او را کشتند یا چشمهایش را با یک چاقویی یا کاردی از حدقه بیرون آوردند هیچ غرامتی برایشان نیست و قال: «إن رجلا اطلع من خلل حجره رسول الله(صلی الله علیه وآله) فجاء رسول الله(صلی الله علیه وآله) بمشقص لیفقأ عینه فوجده قد انطلق، فقال رسول الله(صلی الله علیه وآله): أی خبیث أما والله لو ثبت لی لفقأت عینک» امام صادق در ادامه فرمود یک شخصی چشمش را گذاشته بود به یک شکافی از در خانه پیامبر داخل حجره را نگاه می کرد پیامبر از خانه آمدند بیرون یک آهن نوک تیز (تیرهای سابق از چوب بود و سرش یک آهنی داشت آن را مشقص می گویند) دستشان بود برای اینکه چشمش را در بیاورد تا پیامبر آمدند رفته بود پیامبر فرمود ای خبیث اگر ثابت مانده بودی چشمت را از حدقه بیرون می کشیدم.

۱- (۶) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۶۸، باب۲۵، ابواب قصاص النفس، ح۶.

۲- عن عبیده بن زراره(۱) عن ابی عبدالله(ع) قال «اطلع رجل علی النبی» یک کسی سر کشیده بوده به خانه پیامبر نگاه می کرد «من الجرید» از جرید نگاه می کرد جرید را نقل می کنند یعنی همان خللی که لابلای همین نخل خرما است مثلاً نخل است یا یک نخل خرما پوستش کنده شده پشت نخل می ایستد از یک پوستی که دارد پشت آنجاست نگاه می کند آن را جرید می گویند از لای شاخه نخل نگاه می کرد فقال له النبی(ص) «لو اعلم انک تثبت لی» فرمودند اگر می دانستم که فرار نمی کنی من به تو می رسم «لقمت بالمشقص حتی افقع به عینیک» با مشقص می آمدم تا بوسیله مشقص هردو چشمت را در بیاورم «فقلت له» راوی می گوید وقتی امام صادق(ع) این قضیه را از پیامبر نقل کرده «فقلت له و ذاک لنا» ما هم می توانیم اینکار را بکنیم یا این از مختصات پیامبر بود که اگر کسی پشت خانه پیامبر سر بکشد یا پشت یک روزنه ای داخل یک حجره پیامبر را نگاه بکند پیامبر فرمود اگر می دانستم می ایستی می آیم چشمت را در بیاورم قال «ویهکم» یا «ویلک» فرمود چه حرفی است می زنی چه احتمالی است که می دهی «اقول لک» من به تو می گویم «ان رسول الله(ص) فعل» پیامبر اینکار را کرد. یعنی فعل پیامبر را می شود از آن تقلید کرد می شود تأسی به پیامبر کرد و حکم شرع این است من به تو می گویم پیامبر این کار را انجام داد تو می گویی آیا ما هم می توانیم اینکار را بکنیم معلوم است که می توانی زیرا فعل پیامبر از مختصات او نبوده است یعنی حکم شرعی را می خواسته اجرا بکند.

۱- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۶۷، باب۲۵، ابواب قصاص النفس، ح۴.

مرحوم صاحب جواهر بعد از همه اینها می فرماید«هذه جمله من الاخبار الا انه لم اجد مصرحا بالعمل بها علی الوجه المذکور» تا اینجا تعدادی روایت بود عمده اشکال اینجاست من هیچیک از فقها را ندیدم که به این روایات عمل کند که اگر کسی نگاه کرد در خانه مردم چشمش را دربیاورند یا اگر کسی سر کشید در خانه کسی می شود او را کشت یا اگر بدون اذن وارد خانه مردم شد او را بکشند «بل ستسمع من غیر واحد ما یقضی بالتقیید النصوص» و به زودی از تعداد فقهاء نقل می کنیم که ما باید این نصوص را مقید کنیم به آنجایی که برای دفاع چاره ای جز این نیست ولو این روایت می فرماید چشمش را در بیاورید اما مراد این است که برای منع شخص از این کار چاره ای ندارد جز درآوردن چشم او و لذا مراحل نهی از منکر مطرح است.

به هر حال خواندن این روایات خیلی لازم نبود ولی همین مقدار که اطلاع داشته باشید اگر یک جایی برخورد کردید بفهمید این روایات از نظر سند تمام نیست عمل اصحاب هم بر طبق آن نیست بلکه مرحوم آقای گلپایگانی می فرمود «معرض عنها» است علما از آن اعراض کردند که متروک است تا اینجا جمع بین اخبار بود. بحث بعدی راجع به کیفیت به دار آویختن است فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۲۳ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

حث اخلاقی:

وظیفه بسیار سنگینی به عهده روحانیت است که باید رعایت کند مخصوصا در این زمان که توجه همگان به روحانیون و طلاب و حوزه ها است ما باید در افعال و رفتار و گفتار خودمان خیلی مراقب باشیم اگر یک چیز کوچکی را از روحانیت ببینند بزرگ می کنند و مانور داده می شود. امروز هم که روز انفجار اطلاعات است ممکن است یک خبر در عرض چند لحظه به تمام کشور یا تمام جهان منعکس شود حتی با صدا و عکس می توانند در یک لحظه به همه جا مخابره کنند لذا ما باید خیلی در اعمال و رفتار و معاشرتمان مراقب باشیم.

ص: ۴۴۶

مرحوم شهید(رض) در منیه المرید(۱) عبارتی دارند که طی آن چند مطلب را بیان می کنند روایت نیست ولی متخذ از روایات است این عبارت را می خوانیم انشاءالله امیدوارم سرمشقی برای زندگی و معاشرت در طول برنامه هایمان باشد. می فرماید؛

مطلب اول: «واعلم ان المتلبس بالعلم منظور الیه» کسی که متلبس به علم دین و علم حوزوی است یا لباس روحانی یا وجهه طلبگی و حوزوی دارد و علوم حوزوی می خواند مورد توجه مردم است نظرها و چشم ها به او دوخته شده است در همه

حالات مراقبش هستند.

مطلب دوم: «و متأسِّـِی» یک روحانی متأسـی است یعنی دیگران او را اسوه خود قرار می دهنـد و به او تاسـی می کننـد از رفتار تبعیت می کنند و این تأسی ممکن به سه صورت انجام شود:

۱- «بفعله» در فعل به او تاسـی می کنند ببینند او چگونه رفتار می کند راه رفتنش نشستش برخاستش برخوردش همه اینها اسوه قرار می گیرد.

۲- «و قوله» در گفتارش نیز دقت می کننـد اگر شوخی و مزاح می کند دیگران یاد می گیرند آنها هم همینطور عمل می کنند یا مثلاً اگر تنـدی کند و با خشونت رفتار کند در دیگران اثر می گذارد همچنین در ادای حرفها اگر یک حرفهایی را از اسـتاد یا از یک روحانی بشنوند همان گفتار را تکرار می کنند خوب یا بد باشد تفاوتی ندارد.

۳- «و هیأته» در کیفیت راه رفتن یک وقت با یک حالت تکبر و تبختر راه می رود یک وقت متواضـعانه راه می رود یک وقت است نگـاهش محبت آمیز است یـک وقت نگـاهش نگـاه خشم آلود است اینها تاثیر می گـذارد وقتی یک شاگرد در محضـر استاد یا پای منبر یک منبری است گفتار و رفتار و هیئت او را نگاه می کند در او تاثیر می کند و نشان می دهد که از او تبعیت می کند وضع لباس و سر و صورت و نشست و برخاست و نگاه و همه هیئتهایش تاثیر می گذارد.

ص: ۴۴۷

۱- (۱) الشهید الثانی، منیه المرید، ص۱۶۲.

مرحوم شهید پس از بیان دو مطلب در توضیح و شرح مطلب بیان شده می فرماید؛

۱- «فاذا حسن سمته» اگر یک روحانی ظاهر خوبی داشت؛

۲- «صلحت احواله» حالات و رفتارش خوب بود؛

۳- «و تواضعت نفسه» و یک آدم فروتن و متواضعی بود و در برخوردها با تکبر و با تحمیل نظر خود و تحقیر دیگران رفتار نکرد؛

۴- «و اخلص لله تعالی عمله» و اعمالش را خالصاً برای خدا انجام داد و در فکر این نبود چه کسی خوشش می آید چه کسی بدش می آید بلکه همواره نگاه می کرد وظیفه چیست و مورد رضای خدا چیست و چه گفتار و عملی را خداوند دوست دارد همان را انجام داد؛

«انتقلت اوصافه الی غیره» همین چهار وصفی که نقل کردیم منتقل به دیگران و شاگردان و پای منبری ها و رفقا و دوستان و هم جلسه ای ها می شود و به او نگاه می کنند و رفتارش را مورد توجه قرار می دهند یعنی:

۱- عملشان را خالص برای رضای خدا انجام می دهند؛

۲- سعی می کنند متواضع باشد و متواضعانه با دیگران برخورد می کنند؛

۳- رفتار و حالات آنها رو به صلاح می رود رو به فساد نمی رود؛

۴- ظاهر خوبی پیدا می کنند.

«و فشی الخیر فیهم» در نتیجه خیر و خوبی در میان مردم منتشر می شود و باعث صفا و صلاح دیگران می شود «و انتظمت احوالهم» و این جمعیت یک جمعیتی با نظم و برنامه می شود انحراف و خلاف در کارهایشان دیده نمی شود. در نتیجه در یک منطقه همه مردم اهل صلاح و رستگاری و نظم و برنامه می شوند. «و متی لم یکن کذلک کان الناس دونه فی المرتبة التی هو علیها فضلاً عن مساواته» اگر جریان به عکس شد و این روحانی متلبس به علم دین با تکبر و تبختر و خشونت و بدرفتاری و خیانت و با فساد و دورویی و غیبت و تهمت و بی آبرو کردن دیگران در میان مردم زندگی کرد فساد منتشر می شود چون دیگران به او تاسی می کنند و یک درجه از او پایینتر قرار می گیرند اگر مثلاً او از شبهات پرهیز نکند دیگران جرات پیدا می کنند و حرام مرتکب می شوند و می بینند اینکه با این قیافه و با این سمت و سو و این جایگاهی که دارد دروغ می گوید وای به دیگران آنها از هیچ حرامی اجتناب نمی کنند وقتی یک کار خلاف از او می بینند دیگران حرام بزرگتر را مرتکب می شوند همیشه از نظر اخلاق و رفتار پست تر از او خواهند بود چه رسد به اینکه بگوییم مردم مثل او می شوند و همینطور که او کار خلاف می کند مردم هم کار خلاف می کنند بلکه اگر او یک قدم خلاف برمی دارد اینها صد قدم خلاف برمی دارند او یک کار مکروهی را که در انظار خوب نیست انجام می دهد اینها حرامش را انجام می دهند «فکان مع فساد نفسه منشئاً لفساد النوع و الخلل» یک وقت یک انسانی رفتارش رفتار خوب نیست معصیتی انجام می دهد خودش هست

و بین خودش و خدا همین گناهی که مرتکب می شود خلافی که مرتکب می شود کار ناشایسته ای که انجام می دهد اما این شخص روحانی چون دیگران از او پیروی می کنند وقتی یک کار خلافی کرد دیگران بدتر آنرا انجام می دهند و او منشاء فساد دیگران شده و گناه آنها به گردنش می افتد. ما در سلک روحانیت هستیم پناه بر خدا اگر طوری بشود که عقوبتمان در قیامت بدتر از آدم های عادی باشد آدم های عادی متعارف عقوبت گناه خودشان را دارند ولی اگر ما یک کار خلافی کردیم منشاء فساد دیگران می شود.

ص: ۴۴۸

این عبارت مرحوم شهید در منیه المرید که خیلی واقعا کلام بزرگ و بلندی است روایت نیست اما متخذ از روایاتی است که از اهل بیت رسیده است. امیدواریم آن را منشاء عمل و رفتار خودمان قرار بدهیم انشاءالله.

بحث فقهی: کیفیت دارآویختن؛

مسئله۹: «یصلب المحارب حیاً» گفتیم یکی از عقوبتهای محارب این است که او را به دار بیاویزند «ان یقتلوا او یصلبوا» که در قرآن آمده بود امام می فرماید در حالیکه زنده است او را دار می زنند.

گفته بودیم جمع کثیری از بزرگان که در آن مسئله قائل به تخییر شدند گفتند که حاکم مخیر است یکی از این حدهای چهارگانه را اجرا کند وقتی فرمود «ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض» در این صورت اگر شخصی در محکمه محاکمه شد و محارب بودنش ثابت شد قاضی اگر قتل را انتخاب کرد دستور می دهد او را بکشند ولی اگر صلب را انتخاب کرد با توجه به اینکه محکوم اکنون زنده است دستور می دهد این شخص را ببرید به دار بزنید و چون امام آنجا تخییر را اختیار کردند بر خلاف قائلین به ترتیب که جسد کشته شده محکوم را دار می زنند می گوید محکوم در حالیکه زنده است به دار آویخته شود.

بیان یک روایت در مورد قول به ترتیب برای نمونه روایت عبیدالله مداینی(۱) را نقل می کنیم که ناظر بر ترتیب است قال فرمود «و ان قتل و اخذ المال» اگر محارب هم آدم کشت و هم مال گرفت «قتل و صلب» (ملاحظه می فرمائید کلمه «او» در روایت نیست) پس اگر هردو کار را کرد یعنی هم آدم کشت هم مال برد او را می کشند و به دار می زنند یعنی بعد از کشتن جسدش را مقتولاً دار می زنند.

ص: ۴۴۹

۱- (۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۰۹، باب۱، ابواب حد محارب، ح۴.

معنای لغوی صلب «تعلیق الانسان للقتل» است آویزانش می کنند تا بمیرد و صلیب آن چوبی است که با آن شخص را دار می زنند همان چوبی است که به گمان مسیحیان حضرت مسیح را با آن دار زدند. دو چوب است روی هم گذاشته می شود بنحو دو خط متقاطع نصب می شود البته قرآن می فرماید(۱) «و ما قتلوه و ما صلبوه» آنها حضرت عیسی را نکشتند و دار نزدند «ولکن شبه لهم» اما برایشان مشتبه شد و شخص دیگری را به اشتباه به جای عیسی دار زدند و مسیحان رسمی دارند که با دست گذاشتن بر دو طرف شانه و سینه و پیشانی صلیب را با انگشتانشان روی سینه خود رسم می کنند. در المنجد می گوید «و کل ما کان علی شکل خطین متقاطعین» هر دو خطی که متقاطع باشند یکی قائمه و عمود بر دیگری است را صلیب می گویند «و اصله الخشب الذی یصلب علیه» آن چوبی هم که شخص را به دار می زنند و به آن چوب آویزان می کنند صلیب نام دارد و به شخصی که دار زده شد مصلوب گفته می شود.

کیفیت صلب اصحاب و بزرگان علما در کتبشان که بحث محاربه و صلب محارب را می گویند کیفیت آنرا نقل نکردند که چگونه دار بزنیم. شاید علت اینکه نقل نشده این بوده است که معهود و معروف بود که چگونه دار بزنند لذا احتیاجی به گفتن نبود مثلا الان متعارف بین ماست که چوب بلندی را یک جایی قرار می دهند طناب به آن آویزان است یک حلقه ای دارد آن را می اندازند گردن شخص می کشند بالا فشار می آورد او را خفه می کند متعارف امروز ما این است اما آیا در صدر اسلام هم این بوده است یا غیر این بود؟ خیلی روشن نیست.

۱- (۳) سوره النساء، ۱۵۷.

بیـان یک روایت در کیفیت صـلب در یک روایت که در مسـتدرک(۱) آمـده است تا حـدی کیفیت دار زدن بیان شده اسـت دعـائم الاسـلام عن امیرالمومنین(ع) انه اتی بمحـارب یـک محـارب را آوردنـد خـدمت امیرالمومنین(ع) «فامر بصـلبه حیا» امام دسـتور دادند که او را زنده به دار بزنید «و جعل علی خشـبه قائمه مما یلی القبله» چوبی را به صورت قائمه روی زمین به سمت قبله نصب کردند «و جعل قفاه و ظهره مما یلی الخشـبه» پشـتش را به آن چوب تکیه دادند و او را رو به قبله به آن چوب بستند «و وجهه ممـا یلی النـاس مسـتقبل القبله» و صورتش به طرف مردمی بود که آمـده بودنـد برای تماشا و پشت به قبله روبروی او تجمع کرده بود «فلمـا مـات» وقتی مرد «ترکه ثلاثه ایام» سه روز او را بالای دار گذاشـتند «ثم امر به فانزل و صـلی علیه و دفن» بعـد از روز سوم او را پائین آوردنـد و نماز بر او خوانده شد و دفن شد شاید هم در صدر اسـلام واقعاً به همین صورت او را به جائی یا به چوبی می بسـتند و می مانـد تا بمیرد لذا آنوقت به گونه ای بود که بعد از سه روز هم گاهی حیات داشت مثلاً میثم تمار را که دار زدند به درختی بسـتند و مردم جمع می شدند چند روزی که به درخت به صورت آویزان بسته شده بود حدیث می گفت مردم اسـتفاده می کردنـد که به عبیـد الله بن زیـاد خبر دادنـد دسـتور داد زبـانش را قطع کننـد پس در صـدر اسـلام اینگونه نبود که برای دار زدن محکوم را آویزان کنند که خفه بشود.

ص: ۴۵۱

۱- (۴) المیرزا النوری، المستدرک الوسائل، ج۱۸، ص۱۶۰، باب۴، ابواب حد محارب، ح۱.

علی ای حال کیفیت خیلی خصوصیتی ندارد بحث عمده این است که بر فرض اگر به اقتضای روایات عمل کنیم آیا باید سه روز آویزان باشد؟ و بر فرض اگر سه روز گذشت و نمرد بعد از سه روز هم لازم است بر دار بماند؟

بنابراین پرسش این است:

۱- آیا بر اساس روایت آویزان ماندن تا سه روز لازم است؟

۲- آیا بازکردن بعد از سه روز لازم است؟

۳- آیا اگر تا سه روز نمیرد باید بعد از سه روز بر دار بماند؟

مرحوم شهید در مسالک(۱) می فرماید «ظاهر الاصحاب ان النهی عن ترکه ازید من ثلاثه ایام علی وجه التحریم» ظاهر اصحاب این است که می گویند اینکه نهی شده بیش از سه روز بر دار نماند نهی تحریمی است یعنی حرام است بیش از سه روز بماند.

صاحب کشف اللثام(۲) می گوید «و لایترک علی خشبته اکثر من ثلاثه ایام بالاجماع» اتفاق علما است که بیش از سه روز نباید باشد.

دلیل مسئله چند روایت است

۱- سکونی(۳) عن ابی عبدالله(ع) ان امیرالمومنین(ع) «صلب رجلا بالحیره ثلاثه ایام» امیرالمؤمنین یک شخصی را در حیره که مکانی پشت کوفه است به مدت سه روز دار زدند «ثم انزله فی الیوم الرابع» روز چهارم او را از دار پائین آوردند فصلی علیه و دفنه نماز به او خواندند و او را دفن کردند.

۲- سکونی(۴) نقل می کند ان رسول الله(ص) قال «لاتدعوا المصلوب بعد ثلاثه ایام» مصلوب را بیش از سه روز بر دار نگه ندارید. (و چنانچه گفتیم مرحوم شهید در مسالک می گوید نهی ظاهر در حرمت است) «حتی ینزل و یدفن» و او را پائین بیاورید دفن کنید.

۱- (۵) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۱۷.

۲- (۶) الفاضل الهندی، کشف اللثام، ج۱۰، ص۶۴۳.

۳- (۷) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۸، باب۵، ابواب حد محارب، ح۱.

۴- (۸) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۸، باب۵، ابواب حد محارب، ح۲.

۳- مرسله مرحوم صدوق(۱) قال قال الصادق(ع)(۲) «المصلوب ینزل عن الخشبه بعد ثلاثه ایام» مصلوب را پس از سه روز از دار پایین می آورند و این ظهور در این دارد که گرچه قبل از سه روز بمیرد تا سه روز لازم است بر دار بمانند بعد از سه روز هم جایز نیست که بماند «و یغسل و یدفن ولا یجوز صلبه اکثر من ثلاثه ایام» و غسل و کفن می کنند. و اگر تا سه روز نمرد نباید بیش از سه روز نگه دارند که بمیرد و اجهاز یعنی کاری بکنند که دیگر تمام بشود (بکشند) جایز نیست زیرا بنا بود به دار زده شود که به دار زده شد. بنا بود سه روز بماند سه روز هم ماند. اکنون حکم تمام شد و حد به آخر رسید لذا رها می کنیم بروید دنبال کارش این سه فرض است که باید ببینیم کدام صحیح است انشاءالله درس بعد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۲۷ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

تذکری عذرخواهانه: در مورد تعطیل شدن روز شنبه باید عرض کنم به خاطر مطلب مهمی بود. الحمدلله روز شنبه آخرین روز بحث در مورد سیاستهای کلی نظام در بخش فرهنگی بود که مقام معظم رهبری به مجمع تشخیص ارجاع داده بودند و مجمع تشخیص مصلحت نظام در طول بررسی سیاستهای کلی نظام در بخش فرهنگی از ما دعوت کرده بودند در جلساتشان شرکت کنیم. ما آنجا پیشنهاد کردیم که باید حوزه در آن سیاستهای کلی که شما برای نظام طرح و تصویب می کنید نقش داشته باشد مجمع قبول کرد و ما پیشنهاد کردیم یک بندی که زیرمجموعه آنهم شش بند دیگر بود مورد بررسی قرار گرفت دیروز آخرین روزی بود که این مواد بحمدالله تصویب شد که به زودی خدمت مقام معظم رهبری می رود تصویب نهایی با ایشان است و پس از تصویب رهبری طبعاً بر اساس این طرح کلی قوانینی به صورت ریز تصویب می شود و در کل کشور اجرا می شود. در این سند رسمی کشور در سیاستهای کلی نظام، حوزه بعنوان یک مرجع علمی دینی شناخته شده است و تصویب شد که حوزه های علمیه و روحانیت بعنوان یک مرجع علمی دینی در نظام شناخته بشود در زیرمجموعه آن شش بند در مورد وظیفه دانشگاهها و آموزش و پرورش در تعامل و همکاری با حوزه آمده است که از نظر تربیت استاد و تدوین دروس مخصوصا علوم انسانی و تربیت مربی، همه نهادهای علمی کشور باید در تعامل با حوزه علمیه باشند و بحمدالله چیزهای خوبی تصویب شد و چون دیروز آخرین جلسه این بحث بود لازم بود شرکت کنیم و پس از تصویب آخرین بند از اینکه قبول کردند که یک ماده ای هم برای حوزه در سیاستهای کلی فرهنگی نظام بیاید از ایشان تشکر کردیم که امیدواریم انشاءالله همه شما مشمول این حدیث «من سن سنه حسنه» باشید و از اینکه بخشی از وقت درسی شما را در آن جلسات گذاردیم در ثواب تصویب این سنت حسنه شریک باشید انشاءالله.

ص: ۴۵۳

۱- (۹) الشیخ الصدوق، من لایحضره الفقیه، ج۴، ص۶۸.

۲- (۱۰) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۹، باب۶، ابواب حد محارب، ح۳.

بحث فقهی:

بحث در، دار زدن محارب بود گفتیم قائلین به تخییر قاضـی به حکم آیه «ان یقتلوا او یصـلبوا» می گوینـد قاضـی یکی از چهار حکم را انتخـاب می کنـد بنابراین اگر حکم صـلب را انتخاب کرد مجرم زنـده به دار آویخته می شود. و کسانی که گفتنـد از آیه یقتلوا او یصلبوا تخییر استفاده نمی شود بلکه قائل به ترتیب شدند می گویند قاضی پس از آنکه کشتن را انتخاب کرد اول قتـل انجـام می شود و بعـد جسـد مرده به دار آویخته می شود (چنـانچه در جریـان حکم لواط گاهی چنین می شـد که پس از اعدام جسد سوزانده می شد) تا محکوم بیشتر تحقیر شود و نیز عبرت دیگران باشد. به هر حال چه اینکه او را زنده دار بزنند یا جسـدش را دار بزننـد با توجه به روایاتی که خواندیم بیش از سه روز جایز نیست بر دار بماند اما کمتر از آن را روایت ساکت است پس تا سه روز قطعی است که جایز است لـذا احتیاط آن است که تا سه روز بمانـد بعد از آن که سه روز تکمیل شد این روایات می گوید ماندن بر دار حرام است و باید زنده یا مرده اش را پائین بیاورند. و گفتیم مرحوم شـهید(۱) فرمود روایت که می گویـد نبایـد بیش از سه روز بماند ظاهر در حرمت است و حتی ادعای اجماع هم شده است که اجماعی است بیشتر از سه روز نبایـد بماند و با توجه به اینکه محکومین به اعدام قبل از اجرای حکم موظف می شوند غسل کنند بعد از سه روز جسد را پائین می آورند و باید کفن بکنند و نماز بر آن بخوانند و بعد دفنش کنند.

ص: ۴۵۴

۱- (۱) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۱۷.

اینجا در فرض زنده به دار آویختن (که محکوم قبل از صلب مأمور به غسل کردن نیست) یک وقت است که در طول این سه روز مرده است که جسد را پائین می آورند و بحثی ندارد یعنی بعد از پائین آوردن غسل می دهند کفن می کنند نماز می خوانند دفن می کنند.

اکنون بحث این است که اگر حیّاً به دار آویخته شد و در سه روز نمرد حالا ـ که حرام است بر دار بماند و واجب است پائین بیاورند با زنده بودن محکوم چه باید چه کرد؟ در مسأله چند قول است؛

قول اول: ماندن بر دار تا هنگام مرگ؛ «یترک حتی یموت» وقتی می بینند زنده است پائین نیاورند بلکه بگذارند بماند تا بمیرد.

مرحوم صاحب ریاض(۱) در شرح مختصرالنافع که خلاصه شرایع است بعد از عبارت محقق «یصلب المحارب حیا» فوری می گوید «الی ان یموت» زنده به دار می زنند تا بمیرد یعنی اگر بعد از سه روز نمرد بر دار نگه می دارند تا بمیرد.

دلیل قول اول: مرحوم صاحب ریاض(۲) با استظهار از آیه می گوید یکی از اقسام حد صلب است و معنی آن این است که به دار بزنند تا بمیرد نه اینکه چون در ردیف قتل است یقتل او یصلب کیفیت فرق کند بلکه صلب یکی دیگر از اقسام قتل است و در واقع صلب، قتل با نوع سخت تر است. به هر کیفیتی اعدام را انتخاب کنند (با قتل یا به دار آویزان کردن باشد) ظاهر این است که هم آیه هم روایت می رساند که بماند تا بمیرد (صلب غیر قتل نیست قتل است منتهی به کیفیت دیگر) و معمولا با صلب می میرد این خلاف متعارف است که بعد از سه روز زنده بماند. سپس می فرماید روایاتی داریم که می فرماید بیش از سه روز حرام است بر دار بماند اما این روایات منصرف به آنجایی است که بالای دار بمیرد یعنی اگر قبل از اتمام سه روز یا رأس سه روز مرد حرام است بر دار بماند و خلاف متعارف است که بعد از سه روز زنده بماند لذا روایات هم از این مورد منصرف است و حرمت ابقاء علی الصلب برای آنجایی است که بر دار مرده و میت است.

۱- (۲) السید الطباطبائی، ریاض المسائل، ج۱۳، ص ۶۲۱.

۲- (۳) السید الطباطبائی، ریاض المسائل، ج۱۳، ص ۶۲۱.

رد استدلال قول اول:

اولاً این ظاهری که شما از آیه استظهار کردید خلاف ظاهر آیه است بلکه آیه می فرماید یقتلوا او یصلبوا بکشند یا دار بزنند و در صلب کاری به مردن ندارد بلکه صلب مثل آنجایی است که حد تازیانه را اجرا می کنیم در ضمن حد اگر بمیرد هیچکس ضامن نیست اینجا هم اگر دار زدند و مرد کسی ضامن نیست اما اگر نمرد طبیعی است که حد جاری شد از آیه فهمیده نمی شود که بماند تا بمیرد علاوه بر این روایاتی داریم که می گوید ماندن بیش از سه روز حرام است اگر روایات حرمت بیش از سه روز را نداشتیم می گفتیم، بماند تا بمیرد اما روایات می گوید بیش از سه روز حرام است پس وظیفه صلب بود نه قتل و صلب انجام شد.

ثانیاً دلیل این انصراف چیست؟ روایات می گوید حرام است بیش از سه روز بر دار بماند می خواهد زنده باشد می خواهد مرده باشد بعد از سه روز حیاً او میتاً باید پائین بیاورند انصراف به صورتی که بر دار بمیرد مثل یک استثنا است که بگوئیم حرام است ابقاء بالای دار الا اینکه بعد از سه روز زنده بماند و شاهدی برای چنین انصراف و استثناء در روایات نداریم.

ثالثاً اگر چنانچه صاحب ریاض فرمود هدف از دار کشیدن قتل باشد و بخواهند او را به این کیفیت بکشند و دار بزنند اگر ظرف سه روز مرد چه بهتر و اگر نمرد بماند تا بمیرد، اگر جریان همان باشد که صاحب ریاض می گوید باید ابتدائاً قبل از صلب به محکوم دستور دهند غسل میت انجام دهد زیرا هر مجرمی که حدش قتل باشد قبل از قتل وادار می شود غسل میت کند اما هیچ فقیهی نگفت قبل از صلب غسل میت کند. معلوم می شود هدف قتل نبود بلکه هدف این است که دار بزنند اگر مرد بعد از سه روز باید پایین بیاورند غسلش بدهند کفن کنند نماز بخوانند دفنش کنند.

ص: ۴۵۶

قول دوم: زدن تیر خلاص بعد از سه روز؛ «اجهز(۱) علیه» واجب است از دار پائین بیاورند ولی باید در مرگش تجهیز کنند یعنی تیر خلاص به او بزنند کاری بکنند که بمیرد و بعد ببرند دفن کنند.

مرحوم فاضل هندی (اصفهانی) در کشف اللثام(۲) می گوید «یصلب المحارب حیا و یترک حتی یموت علی التخییر» محارب به دار آویخته شده را می گذارند تا بمیرد منتهی در ذیل می گوید «و ان کان لم یمت فی الثلاثه» اگر در آن سه روز نمرد «اجهز علیه» اجهاز می شود یعنی تسریع در مرگش می شود و تیر خلاص می زنند که بمیرد.

مرحوم شهید(۳) می فرماید «ثم علی تقدیر صلبه حیا» بنابر اینکه او را زنده به دار آویزان کرده باشند «ان مات فی الصلب قبل ثلاثه» ایام اگر پیش از سه روز مرد جسدش را پایین می آورند و دفن می کنند و الا اگر ظرف سه روز نمرد «اجهز علیه» اجهاز اسراع در قتل است یعنی کاری می کنند که زودتر بمیرد.

رد دلیل قول دوم: می گویند «اجهز علیه» باید تسریع در قتلش بکنند یعنی قبول کردند که روایات می گوید بیش از سه روز نباید بماند باید پائین بیاورند و معمولاً بعد از سه مرده است و بر فرض نمرده باشد اجهز تیر خلاص می زنند.

می گوئیم تیر خلاص دلیل می خواهد و ما دلیل بر تجهیز نداریم.

مرحوم صاحب جواهر(۴) بعد از نقل فرمایش شهید می گوید «انی لم اجد ما یدل علیه» چیزی نداریم که دلیل بر اجهاز باشد.

۱- (۴) اجهز اجهاز تسریع در مرگ است یعنی کاری بکنند که زودتر بمیرد.
۲- (۵) الفاضل الهندی، کشف اللثام، ج ۱۰، ص۶۴۳.
۳- (۶) الشهید الثانی، مسالك الافهام، ج۱۵، ص۱۶.
۴- (۷) الشیخ الجواهری، جواهرالکلام، ج ۴۱، ص۵۸۹.

تا اینجا روشن شد قول اول و دوم قابل پذیرش نیست.

قول سوم: آزاد کردن محکوم؛ وظیفه حاکم این بود که او را صلب کند و به دار بکشد بنا بود که بیش از سه روز هم بر دار نماند اکنون حاکم او را دار زد و سه روز هم ماند حال که بعد از سه روز دیدند زنده است «یخلی سبیله» رهایش بکنند برود زیرا حدش اجرا شد و هیچ دلیلی نداریم که باید بر دار بماند تا بمیرد زیرا از روایات بدست نیامد هدف موت است بلکه روایات فرمود بیش از سه روز نباید بماند واجب است بعد از سه روز پائین بیاوریم هدف صلب بود که انجام شد لذا راهی جز اینکه رهایش کنیم نداریم.

ان قلت معمولاً ـ باید محکوم را طوری دار بزنند که بمیرد و امام هم در تحریر دارند «یمکن القول بجواز الصلب علی نحو یموت به» امکان دارد کسی بگوید همانگونه که در عصر اخیر معمول است یک طناب بیاندازند دور گردن محکوم و بکشند بالا ـ قهراً چند دقیقه بعد با خفه شدن می میرد «و هو ایضا لایخلو من اشکال» اما این قول همانند اقوال قبلی خالی از اشکال نیست. به علاوه هیچ وجه شرعی ندارد دار را به گونه ای قرار بدهیم که بلافاصله بمیرد و در روایات بحثی از کیفیت نیامده است ولی اینگونه هم نبوده که بلافاصله بمیرد و در ذیل به دو نمونه از مردن بر دار و زنده ماندن بر دار اشاره می کنیم:

۱- مردن بر دار ظرف سه روز امیرالمومنین(ع) (۱) یک نفر را در حیره پشت کوفه دار زدند و بعد از سه روز که مرده بود جنازه اش را آوردند پایین و غسل دادند و نماز خواندند و دفن کردند.

۱- (۸) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۱۸، باب۵، ابواب حد محارب، ح۱. «محمد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن النوفلی، عن السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) أن أمیر المؤمنین (علیه السلام) صلب رجلاـ بالحیره ثلاثه أیام، ثم أنزله فی الیوم الرابع فصلی علیه ودفنه»

۲-زنـده مانـدن بر دار بعـد از سه روز میثم تمار را دار زدنـد و به چوب نخل خرما آویزان کردند اما بالای دار بیش از سه روز زنده مانده بود و ظرف این چند روز در دفاع از ولایت امیرالمؤمنین(ع) سـخنرانی می کرد و افراد زیادی مرتب در حال استماع فرمایشات ایشان بودند پس از چند روز که زنده بود ابن زیاد دستور داد زبانش را قطع کردند.

بنابراین در صدر اسلام یا نزدیک صدر اسـلام دار زدن به گونه ای بود که گاهی مصلوب پس از سه روز زنده می ماند و در عصـر اخیر نوع صـلب طوری است که همان دو دقیقه اول خفه می کنند وقتی زیر پا را خالی می کنند می برند بالا آویزان می شود فشار به گلو می آورد و خفه می شود و عنوان صـلب هم دارد یعنی آویزان می کننـد چون صـلب تعریف نشـده است لذا ممکن است مثلا دسـتهایش را دراز کننـد به دیوار بچسـباندند که مصـداق صـلب است یا بر سـتون و چوبی ببندنـدکه مصداق صلب است و یا آویزان کنند.

نتیجه: لایبقی الا اینکه بگوییم «یخلی سبیله» اگر بعد از سه روز زنده ماند رهایش می کنیم و آزاد است.

البته من ندیدم کسی از آقایان این فتوا را بدهد که بعد از سه روز باید رها بشود.

فقـط در فرمـایش مرحوم آقـای گلپایگانی آمـده است. فردا عبارتشان را می خوانیم که خیلی صـریح و روشن در این است که بایـد رهایش کنند. و بعید نیست که از عبارت امام(۱) هم همین مطلب اسـتفاده بشود که اگر بعـد از سه روز بر دار زنـده ماند باید رهایش کنیم برود. زیرا امام هر سه فرض ۱- ماندن بالای دار بیش از سه روز ۲- اجهاز ۳- تنظیم کردن چوبه دار بطوری که بمیرد را رد می کننـد و پس از رد هر سه فرض فتوا نمی دهنـد لـذا می توانیم از عبـارت خود امـام هم بفهمیم که مراد امام این است که باید رهایش کرد.

۱- (۹) الامام الخمینی، تحریر الوسـیله، ج۲، ص۴۴۴، مسأله۹. «یصـلب المحارب حیا، و لایجوز الابقاء مصـلوبا أکثر. من ثلاثه أیـام، ثم ینزل فإن کان میتا یغسل و یکفن و یصـلی علیه و یـدفن، و إن کان حیا قیل یجهز علیه، و هو مشـکل، نعم یمکن القول بجواز الصلب علی نحو یموت به، و هو أیضا لا یخلو من إشکال»

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۳۰ اردیبهشت ماه ۸۸/۰۲/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

ارتحال ملکوتی حضرت آیت الله العظمی جناب آقای بهجت را به پیشگاه مقدس حضرت بقیهالله الاعظم ارواحنا لتراب مقدمه الفداء و به همه حوزه های علمیه و به مراجع تقلید و رهبر معظم انقلاب و اساتید و طلاب و به همه علاقمندان و مقلدین ایشان و نیز خانواده ایشان بلکه به جهان تشیع تسلیت عرض می کنیم.

رحلت آن بزرگوار خسارت بالایی برای حوزه های علمیه بود. فردی که از نظر علمی از تحصیل کرده های کربلا و نجف و قم بود و در محضر اساتید بزرگی در نجف و همچنین قم تحصیل داشته و یک عمر با برکت و طولانی به تدریس مشغول بود از نظر تقوایی جدّاً یک زاهد و یک عارف و یک سالک بود. او فردی بود که زندگیش می توانست برای همه علاقمندان به علم و عمل الگو باشد خداوند انشاءالله ایشان را رحمت کند روحش با ارواح طیبه ائمه اطهار محشور باشد و خداوند امثال ایشان را بعنوان مدرس و معلم اخلاق و الگوی زهد و پارسایی و عرفان در حوزه علمیه فراوان تر عنایت فرماید.

گفته شد تعداد زیادی از مواعظ و نصایح ایشان جمع آوری شده است و از ما خواستند که اینها را تا چهلم هر روز به صورت پیام کوتاه برای بیش از ۶۰ هزار نفر از طلاب روزانه از طریق مدیریت حوزه بفرستند. من موافقت نکردم و گفتم این اقدام کار خیلی کم نفعی است زیرا یک پیامک که می فرستید به طوری که گفتند برای چهل روز هزینه بالایی در حدود بیست میلیون تومان دارد ممکن است بعضی اصلاً این پیامک را نخوانند یک کسی هم که می خواند یک مرور می کند فردا هم پاک می کند و برخی نیز تلفن همراه ندارند. لذا من گفتم شما همین مواعظ و نصایح کافی شافی که ایشان داشتند را جمع آوری کنید و به صورت کتابچه (یا کتابی) در بیاید که بماند حتی می تواند در مدارس علمیه جزء برنامه درسی باشد اگر واقعا بتوانند به صورت یک کتاب درسی تدوین کنند که به عنوان درس اخلاق در حوزه ها تدریس بشود و نشر داده بشود خیلی کمتر از این هزینه می برد و منفعت عامتر و باقی ماندنی و ماندگار دارد البته روی آن دارند تصمیم گیری می کنند بلکه انشاءالله این کار بشود. به هر حال یکی از همان مواعظ که به من دادند تا ملاحظه کنم را انتخاب کردم که امروز بعنوان همان بحث اخلاقی چهارشنبه ها چون مناسبت رحلت ایشان است استفاده کنیم. ایشان می فرماید؛

ص: ۴۶۰

«جماعتی از اینجانب طلب موعظه و نصیحت می کنند؛ اگر مقصودشان این است که بگوییم و بشنوند و بار دیگر در وقت دیگر بگوییم و بشنوند؛ حقیر عاجز است و بر اهل اطلاع پوشیده نیست»(۱) یعنی اگر فقط بنشینیم و یک چیزی بگوییم و آقایان هم بنشینند و بشنوند و بلند شوند و بروند اینگونه موعظه و نصیحت بی نتیجه و بی فایده است.

«و اگر بگویند کلمه ای می خواهیم» یعنی یک موعظه و نصیحتی می خواهیم «که ام الکلمات باشد» ام الکلمات یعنی یک کلمه پر منفعت و قابل استفاده اینکه طلب می کنند و می گویند ما را موعظه و نصیحت کنید اگر مرادشان این است که یک

کلمه ای بگوییم که ام الکلمات باشد «و کافی برای سعادت مطلقه دارین باشد» یک کلام نصیحت و موعظه ای که هم گوینده در مقام این باشد که واقعا ارشاد بکند هم شنونده در مقام این باشد که بشنود و در مقام عمل قرار بدهد نه فقط بشنود و رد بشود بلکه بخواهد کلمه ای بشنود که برای سعادت مطلقه دارین مفید باشد «خدای تعالی قادر است که از بیان بنده حقیر آن را کشف فرماید و به شما برساند توفیق پیدا کنید که به آن کلمه عمل کنید» خوب پس قبول می کنند که موعظه موعظه ای باشد که هم گوینده در مقام این باشد که واقعا ارشاد و هدایت بکند یعنی نصیحت پایدار باشد و هم شنونده در مقام استفاده باشد. می فرماید؛

«پس عرض می کنم؛

۱- غرض از خلق، عبودیت است» غرض از خلق یعنی خلقت خداوند متعال که انسانها را خلق کرده هدف از این خلقت انسان عبادت بوده که قرآن می فرماید «و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون» پس غرض از خلقت و هدف اصلی انگیزه خلقت انسان عبادت انسان بوده و او را خلق می کند که عبادت بکند این یک مطلب که غرض از خلق و خلقت عبودیت است.

ص: ۴۶۱

۱- (۱) گفتنی است فقط جملاتی که بین گیومه«» واقع شده است متن نصایح حضرت آیه الله العظمی بهجت است.

۲- «و حقیقت عبودیت ترک معصیت است» پس وقتی خلقت انسان برای این است که عبادت بکند، می گوئیم مراد از عبادت این است که مطیع خدا باشد تحت عبودیت و بندگی مطلق خداوند باشد غرض از عبادت این است که آنچه خدا خواسته و مورد رضای اوست انجام دهد و قطعا خداوند معصیت را نخواسته است پس اگر گفتیم حقیقت خلقت عبادت است یعنی یک بنده خودش را بنده بداند عبادت بکند بندگی بکند بالاخره به بندگی خود عمل کند وظایف بندگی این است که مخالفت خدا را نکند آنچه رضای اوست انجام دهد پس انجام واجبات مسلم و ترک معاصی حقیقت عبادت است یعنی هم «در اعتقاد که عمل قلب است و در عمل جوارح» عبادت کند هم قلبا بنده خدا باشد و قلبش تسلیم اوامر و نواهی خدا باشد و به آنچه که خلاف حق و واقعیت است معتقد نشود چه اینکه معصیت جوانح (قلب) همین است که انحراف در اعتقاد پیدا کند و همچنین در اعضا و جوارح مطیع باشد هر عضوی از اعضای انسان وظیفه عبادتی خودش را انجام بدهد و ترک معصیت کند. ترک معصیت دو جزء دارد یک وقت انسان غیبت نمی کند یعنی تصادفا امروز به ذهنش افتاد که غیبت نکند یا یک دروغی پیش می آید امروز می گوید من دروغ نمی گویم اما یک وقت است ترک معصیت ملکه انسان می شود یعنی خارج از اختیارش شده و خواه ناخواه به طرف معصیت نمی رود و یک ملکه یعنی طبیعت ثانوی در او ایجاد شده است. تا چشمش به نامحرم می افتد بدون اراده سرش را می اندازد پایین تا دید مجلسی، مجلس معصیت است اگر می تواند جلوگیری می کند و اگر نمی تواند بلند می شود می رود یا اگر غیبتی یا تهمتی پیش بیاید بصورت یک حالت ثانوی و طبیعت ثانوی از معصیت گریزان است. پس خلقت برای عبادت است و مراد از عبادت ترک معصیت و مطیع بودن است «و ترک معصیت حاصل نمی شود بطوریکه ملکه شخص بشود»

ص: ۴۶۲

۳- «و ترک معصیت به این صورت نمی شود مگر در اثر (دو چیز؛ الف:) دوام مراقبت» که انسان مرتب به خودش تلقین بکند به گونه ای که برایش مشکل نباشد بطور طبیعی از اینگونه معاصی دوری کند چشمش را هم می گذارد زبانش را نگهداری می کند گوشش را از حرام نگه می دارد اعضاء و جوارحش را از حرام حفظ می کند بطور طبیعی عادت و ملکه اش شده است و این نمی شود مگر با مراعات مراقبت یک روز و دو روز و یک ماه و شش ماه هم نیست بلکه یک مراقبت دائم می خواهد که به خودش تلقین کند که من موظم که از معصیت پرهیز کنم اول مشکل است اما کم کم این مشکل را تحمل می کند تا برسد به آنجایی که ترک معصیت برایش یک طبیعت ثانوی و یک حالت عادی می شود.

ب: پس حقیقت بندگی عبادت است و غرض از خلقت عبادت است حقیقت عبادت ترک معصیت ترک معصیت نمی شود مگر با دوام مراقبت و دوام «یاد خدا» انسان زمانی می تواند بطوری که برایش ملکه ایجاد بشود از معصیت پرهیز کند که یکی مراقبت دائم داشته و یکی هم دائم به یاد خدا باشد و خدا را حاضر و ناظر و شاهد اعمالش ببیند خودش را در محضر خدا ببیند قلبا اعتقاد جازم و قطعی داشته باشد که خدا او را می بیند مثلاً اگر بخواهد دستش را دراز کند به طرف مال مردم هیچکس هم خبردار نیست و می تواند یک مالی را بردارد اما می گوید خدا می بیند در محضر خداست جرات نمی کند هیچ خیانتی ولو در خفاء انجام نمی دهد چون می داند که خدا آگاه است. لذا هر حرامی که پیش می آید وقتی به یاد خداست و می داند این مخالفت با خداست و حرام است و فرمود نکن نخور اجتناب می کند پس برای اینکه ترک معصیت ملکه انسان شود باید دو چیز را داشته باشد یکی مراقبت دائم یعنی خودش را کنترل کند و دائماً به خودش تلقین کند که من باید اینگونه باشم و یکی هم به یاد خدا بودن است. آنوقت اشاره به آن روایت مربوط به دوام مراقبت می کنند و اشاره می کنند که دوام مراقبت «با یاد خداست در هر حال در هر زمان و در هر مکان در میان مردم در خلوت» هرجاست به یاد خدا باشد آنوقت اشاره به این روایت دارد و می فرماید «لا اقول سبحان الله و الحمد لله لکنه ذکر الله عند حلاله و حرامه» روایتی است یک بار هم خواندیم که راوی از امام در مورد یاد خدا می پرسد امام می فرماید مراد از یاد خدا که قرآن روی آن تأکید می کند و می فرماید «اذکر الله کثیرا» زیاد به یاد خدا باشید مراد ذکر «سبحان الله و الحمدلله و لا اله الا الله و الله اکبر» نیست «و ان کان منه» گرچه این ذکر «سبحان الله و الحمدلله» گفتن هم به یاد خدا بودن است ولی مراد قرآن که می فرماید به یاد خدا باشید «ذکر الله عند حلاله و حرامه» یعنی در موقع پیش آمدن حلال و حرام هر عملی پیش می آید هر فعل جزئی یا کلی کم یا زیاد کوچک یا بزرگ برای انسان پیش می آید حلال باشد می گوید حلال است انجام می دهم حرام باشد اجتناب می کند این یاد خداست که موجب رفعت مقام انسان نزد خداوند می شود. آن مرحوم در ادامه نصایح مطالبی دارند تا می رسند به اینجا که می فرماید «پس کیمیای سعادت یاد خداست» اینکه انسان را به حقیقت سعادت می رساند یاد خداست «و او محرک عضلات به سوی موجبات سعادت مطلقه است» وقتی انسان به یاد خداست تمام اعضاء و جوارح انسان به طرف همان چیزی که خداوند می خواهد تحریک می شود عضلات به سوی موجبات سعادت مطلقه و تمسک به وسایط استفاده از منبع خیرات شوق پیدا می کند که هم به یاد خدا باشیم و هم توسل به آنهایی که واسطه فیض هستند پیدا کنیم و به روایات آنها اتکاء نماییم و رهرو راه آنها باشیم تا کامیاب شویم.

به هر حال ایشان از این گونه مطالب کافی و شافی زیاد دارند بحمدالله اینها ثبت و ضبط شده است و اگر به صورت یک جزوه ای دربیاید تحت عنوان درس اخلاق چه در مدارس علمیه قم و چه در مدارس شهرستانها بعنوان کتاب درسی مورد استفاده قرار بگیرد می تواند مفید باشد و فیض عام به همه از بیانات ایشان برسد. خداوند انشاءالله ایشان را رحمت کند.

بحث فقهی:

گفتیم یکی از چهار حد قرارداده شده برای محارب صلب است و ظاهر آیه قرآن این است که صلب قسیم قتل است نه قسمی از قتل. می فرماید «ان یقتلوا او یصلبوا» یا قتل یا صلب اگر بگوییم مراد از صلب کشتن است منتهی به کیفیت دار آویختن این می شود قسمی از قتل که القتل علی قسمین یا بوسیله گلوله یا بوسیله دار زدن و این خلاف ظاهر است بلکه ظاهر آیه این است که صلب قسیم قتل است چنانچه قسیم «قطع من خلاف» و «نفی بلد» نیز هست پس وقتی قسیم باشد نمی توانیم بگوییم مراد این است که او را بکشند وقتی او را به دار آویختند غرض این نیست که حتماً بمیرد بلکه ممکن است نمیرد و هیچ منافاتی هم ندارد زیرا در رجم آنجایی که با اقرار ثابت شده باشد می گویند بروید آماده اش کنید گودال درست کنید افراد جمع بشوند سنگ به دست بگیرند رجم بکنند اگر در حال رجم توانست از گودال بیرون بیاید و فرار کند کاری به او نداشته باشید.

راوی از امام می پرسد اگر از آن حفیره بیرون آمد و فرار کرد «یرد او لا یرد» برگردانیم او را یا نه؟ حضرت فرمود «یرد و لا یرد» بعضی جاها بر می گردانید و بعضی جاها بر نمی گردانید. اگر حکم رجم با اقرار خودش ثابت شده باشد در این صورت اگر از آن گودال بیرون آمد و رفت، کاری نداریم. اینجا هم هدف این است دار بزنند اگر مرد چیزی بر عهده کسی نیست و اگر زنده ماند رهایش می کنند منتهی روایات می فرماید بیش از سه روز نباید بر دار بماند و گفتیم نهی هم ظهور در حرمت دارد و نیز اجماع داشتیم که حرام است بیش از سه روز بماند پس بعد از سه روز اگر پایین آوردند و مرده بود غسل و کفن و نماز و دفنش انجام می شود. بحث اینجا بود که؛

ص: ۴۶۴

اگر زنده ماند تکلیف چیست؟ مرحوم شهید در مسالک(۱) و صاحب کشف اللثام(۲) گفتند «اجهز علیه» یعنی تسریع در قتلش می کننـد امـا مرحوم صاحب جواهر(۳) فرمود «لم اجـد علیه دلیـل» هیـچ دلیلی بر تجهیز نـداریم. زیرا هـدف کشـتن نبود بلکه هدف صلب بود و صلب هم انجام شد. امام هم در تحریر فرمودند حکم به تجهیز مشکل است.

احتمال دیگر این بود که بماند تا بمیرد و گفتیم خلاف روایات است بلکه باید بعد از سه روز بیاوریم پایین.

و احتمال اینکه هماننـد متداول امروز در حکم تخییری صـلب نیز طناب دور گردنش بیاندازند و زیر پا را خالی کنند و آویزان شود و چنـد دقیقه بعـد خفه شود؛ خلاف ظاهر است، و هیـچ دلیلی نداریم. برای اینکه هدف این نیست که با دار زدن بکشـیم لـذا نبایـد کاری بکنیم که بمیرد بلکه باید بماند تا ظرف سه روز یا بمیرد یا زنده بماند پس لایبقی الا اینکه رهایش کنند برود و آزادش کنند.

مرحوم آقای گلپایگانی(ره) عین همین فتوی را دارنـد می فرمایند «امکن ان یقال» ممکن است یک کسـی اینگونه بگوید «بانه علی هـذا» بنابر اینکه نباید بگذاریم بیش از سه روز سـر دار بماند «فلابد ان ینزل هذا المصـلوب من خشـبته» باید محکوم را از دار بیاوریم پایین «و یخلی سبیله» رهایش بکنیم برود «لان مفاد الآیه الکریمه هو الصلب» زیرا مراد از آیه یقتلوا او یصلبوا صلب است نه کشـتن «و صـریح الروایات علی عدم الابقاء اکثر من ثلاثه ایام» و روایات صراحت بر عدم ابقاء دارد. پس باید براساس دلیـل و قرآن دار بزنیم بیش از سه روز هم روایـات می گویـد حرام است بمانـد «فلو لم نقل بما قالا» اگر به این دو عبارتی که صاحب ریاض و مسالک فرمودنـد قائل نشویم (۱- صاحب ریاض گفت بمانـد تا بمیرد بالای دار ولو ده روز باشد این را نمی توانیم بگوییم روایات می گوید حرام است ۲- صاحب مسالک هم می گفت تجهیز «اجهز علیه» آنهم گفتیم دلیل ندارد) یک احتمال هم امام اضافه کرده بودنـد که بگوییم جوری به دار بزنیم که بمیرد آنهم وجهی ندارد. اگر اینگونه نبود «لم یبق طریق» باقی نمی ماند راهی «الا ان یخلی سبیله» رهایش کنند برود «حیث انه لم یصـرح فی الایه بانه یصـلب حتی یموت» قرآن نفرمود دار بزنیـد تـا بمیرد فقـط صـلب است «بـل المعیـار هو الصـلب لظـاهر الآیه و کونه ثلاثه ایام» روایات هم فرمود بیش از سه روز نباشـد «و علی هـذا فیخلی سبیل هـذا المصـلوب الـذی بقی حیا بعـد انقضاء ثلاثه ایام» بنابراین این مصـلوبی که بعد از سه روز مانـدن بر دار هنوز زنده مانده است باید رها شود «یکفی فی حده کونه مصلوبا فی مده ثلاثه ایام» حد دومی که برای محارب قرارداده شده همین است دار بزنند بیش از سه روز هم نباشد «و لایجوز صلبه اکثر من ذلک فان المصلوب المذکور فی روایت الصحیح الذی حکم علیه بانزاله بعد الثلاثه جنس محلی بالف و لام و هو یفید العموم» در روایت به نحو مطلق فرمود «لا تدعوا» رها نکنـد او را بالای دار بیش از سه روز می خواهـد مرده باشـد می خواهد زنده باید بیاورند پایین و هیچ اسـتثنائی نداریم که بگوید اگر هنوز نمرده است بگذارید باشد تا بمیرد.

۱- (۲) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۱۶.

۲- (۳) الفاضل الهندی، کشف اللثام، ج ۱۰، ص۶۴۳.

۳- (۴) الشیخ الجواهری، جواهرالکلام، ج ۴۱، ص۵۸۹.

اقول: به نظر می رسد که همین فتوا را ما تقویت می کنیم حالا ـ این عملی که در خارج الان انجام می شود به دار می زنند به این کیفیت یک وقت است که دادگاه یک نفر را به جای اینکه بگوید بکشید می گوید به دار بزنید یا مواد مخدری است جنایاتی کرده حکم می کند به دار بزنید این قتل است و هدف این است که بکشند لذا به همان کیفیت طناب را دور گردنش می اندازند و خفه می شود و می میرد و چون هدف قتل بود اشکال ندارد. اما اگر محارب است و حاکم برای محارب حد به دار آویختن را با این کیفیت انتخاب کرد جایز نیست او را به گونه ای به دار بزنند که فوری خفه شود آنکه محکوم به قتل است و قاضی محکوم می کند به قتل منتهی کیفیت را تعیین می کند و می گوید به دار بزنید این اشکال ندارد کاری کنند سریع خفه شود اما آنجایی که محارب است و قاضی از باب تخییر حکم صلب داد نباید کاری کنیم که فوری خفه شود صریح فتوای امام در تحریر هم می گوید اشکال دارد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹